قوانین عالم میں اسلامی قانون کا امتیاز

اختر امام عادل قاسمی

اول

ناشر

شعبۂ تحقیق و تالیف
جامعہ ربانی منورواشریف، سمستی پور، بہار، انڈیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (سورۃ التوبہ: ۱۲۲)

ترجمہ: اور مسلمانوں کو یہ نہ چاہیے کہ سب کے سب نکل کھڑے ہوں، سو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تا کہ باقیماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور قوم کو جبکہ وہ ان کے پاس آئیں تو ڈرائیں تا کہ وہ محتاط رہیں۔ (بیان القرآن حضرت تھانویؒ)

مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ

(اخرجہ البخاری ومسلم)

ترجمہ: ”جس کے ساتھ اللہ ارادۂ خیر فرماتے ہیں اس کو دین کا فہم عطا فرما دیتے ہیں“

انتساب

- معلم انسانیت، سید الاولین والآخرین امام الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام

جن کی بدولت (اسلام کی صورت میں) دنیا کو ایک مکمل، بے نظیر اور آفاقی قانون ملا۔ جو قیامت تک آنے والے ہر دور کے لیے بلا ترمیم و تبدیل کافی ہے۔

- سراج الامت، رأس الفقہاء حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نام

جنھوں نے اسلامی قانون کی سب سے بہتر اور مستند تشریح کی اور جن کی قانونی تشریحات اور فقہ اکیڈمی نے دنیا میں ایک قانونی انقلاب برپا کیا۔

- تمام ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت کے نام

جنھوں نے اپنی زندگیاں فقہ اسلامی کی خدمت کے لیے وقف کر دیں اور جن کی بے پایاں محنتوں اور انتھک کوششوں سے قانون اسلامی کا عظیم الشان ذخیرہ وجود میں آیا۔

فجزاهم الله عنا وعن جميع المسلمين

فہرست مندرجات جلد اوّل

سلسلہ نمبر	مضمون	صفحہ
۱	مکتوب گرامی حضرت مدنیؒ	۱۹
۲	تقریظ حضرت امیر شریعت سادس، بہار و اڑیسہ	۲۰
۳	تقریظ حضرت مولانا محمد سالم قاسمی دامت برکاتہم	۲۱
۴	تقریظ حضرت مولانا سید محمد انظر شاہ کشمیریؒ	۲۳
۵	تقریظ حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری دامت برکاتہم	۲۴
۶	تقریظ حضرت مولانا عبداللہ عباس ندویؒ	۲۶
۷	مقدمہ حضرت مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی دامت برکاتہم و حضرت مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی دامت برکاتہم	۲۸
۸	پیش گفتار	۳۲
۹	باب اول — اسلامی قانون کا تعارف اور خصوصیات	۴۴
۱۰	بحث اول	۴۴
۱۱	انسانی قانون کی تاریخ	۴۴
۱۲	اسلامی قانون کا ماخذ	۴۵
۱۳	اسلام سے قبل عرب کی حالت	۴۷
۱۴	اجتماعی اور اقتصادی صورت حال	۴۷
۱۵	دینی حالت	۴۸
۱۶	علمی حالت	۵۰
۱۷	قانونی حالت	۵۲
۱۸	عائلی قوانین میں نکاح کی صورتیں	۵۳
۱۹	طلاق کی صورتیں	۵۴
۲۰	وراثت کے ضابطے	۵۴
۲۱	[illegible] کے ضابطے	۵۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۲	ملکیت کے بنیادی سرچشمے	۵۶
۲۳	معاملات کی قسمیں	۵۶
۲۴	عقوبات کے ضابطے	۵۶
۲۵	بحث دوم	۵۸
۲۶	قانون مغربی ماہرین قانون کے نزدیک	۵۸
۲۷	قانون کے بارے میں متضاد تصورات	۵۹
۲۸	قانون کی ماہیت میں شدید اختلاف	۶۱
۲۹	ناکام جستجو کی داستان	۶۵
۳۰	قانون کے بارے میں علماء قانون کے خیالات	۶۹
۳۱	قانون کا مفہوم علماء اسلام کے نزدیک	۷۳
۳۲	شریعت کا مفہوم	۷۶
۳۳	بحث سوم	۷۸
۳۴	فقہ کا مفہوم	۷۸
۳۵	لغوی معنی	۷۸
۳۶	اصطلاحی مفہوم	۸۱
۳۷	متاخرین کی اصطلاح	۸۶
۳۸	شریعت اور فقہ کا اصطلاحی موازنہ	۸۹
۳۹	قانون اسلامی کے ارتقائی ادوار اور خصوصیات	۹۳
۴۰	دور اول ۔ عہد نبوت	۹۳
۴۱	حصہ دوم ۔ عہد خلافت راشدہ	۹۹
۴۲	دور سوم ۔ پہلی صدی کے وسط سے دوسری صدی کے آغاز تک	۱۰۲
۴۳	دوسری صدی کے اوائل سے چوتھی صدی کے نصف تک	۱۰۳
۴۴	مسلک حنفی	۱۰۳
۴۵	مسلک مالکی	۱۰۶

۴۶	مسلک شافعی	۱۰۷
۴۷	مسلک حنبلی	۱۰۷
۴۸	دور پنجم ۔ چوتھی صدی کے وسط سے ساتویں صدی کے وسط تک	۱۰۹
۴۹	مسلکی تعصب	۱۰۹
۵۰	عہدۂ قضاء	۱۱۰
۵۱	تدوین مذاہب	۱۱۰
۵۲	زمانی اور علمی تقدم کا اثر	۱۱۱
۵۳	دور ششم ۔ ساتویں صدی کے وسط سے ۱۲۸۶ھ تک	۱۱۲
۵۴	فقہی تعلیقات کی تدوین اور کتب فتاویٰ کی تالیف	۱۱۳
۵۵	بعض فقہی جزئیات کے بارے میں خلیفۂ وقت کے خصوصی احکام	۱۱۳
۵۶	دور ہفتم ۔ المجلہ کی اشاعت سے آج تک	۱۱۶
۵۷	المجلہ کی اشاعت	۱۱۶
۵۸	قانون سازی کے دائرہ میں وسعت اور اس کے اسباب	۱۱۸
۵۹	عصری رجحانات	۲۳
۶۰	بحث چہارم	۲۵
۶۱	عہد جدید کی فقہی سرگرمیاں	۲۵
۶۲	فقہی انقلاب کا دور	۲۷
۶۳	تدوین قانون کا عمل	۲۷
۶۴	عہد اسلامی کی تدوینی کوششیں	۲۸
۶۵	فتاویٰ ہندیہ	۳۰
۶۶	ترتیب فتاویٰ میں شریک علماء	۳۸
۶۷	عالمگیری کا فارسی ترجمہ	۴۱
۶۸	اردو ترجمہ	۴۱
۶۹	مجلۃ الاحکام العدلیۃ	۴۳

۷۰	پرسنل لاء کے تعلق سے قانون سازی	۱۳۳
۷۱	تدوین قانون کی غیر سرکاری کوششیں	۱۳۶
۷۲	محمد قدری پاشا	۱۳۶
۷۳	التشریع الجنائی الاسلامی	۱۵۰
۷۳	مروجہ طریقۂ تدوین کا نقص	۱۵۰
۷۵	فقہی موسوعات کا دور	۱۵۳
۷۶	فقہی موسوعہ کی ضرورت	۱۵۵
۷۷	فقہی موسوعہ کی تاریخ	۱۵۶
۷۸	فقہی نظریات ایک نئی فقہی تقسیم	۱۵۸
۷۹	حدیث وفقہ کے معاجم اور قوامیس کا رجحان	۱۵۹
۸۰	معجم الحدیث	۱۵۹
۸۱	معجم الفقہ	۱۶۰
۸۲	علمی وتحقیقی اداروں کا قیام	۱۶۲
۸۳	مجمع البحوث الاسلامیہ	۱۶۲
۸۴	مجلس علمی ڈابھیل	۱۶۳
۸۵	دائرۃ المعارف حیدرآباد	۱۶۳
۸۶	المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ مصر	۱۶۳
۸۷	المؤتمر العالمی للاقتصاد مکہ	۱۶۳
۸۸	المرکز العالمی لابحاث الاقتصاد مکہ	۱۶۳
۸۹	مؤتمر الفقہ الاسلامی ریاض	۱۶۵
۹۰	مجمع الفقہ الاسلامی جدہ	۱۶۶
۹۱	مجلس تحقیق تھانہ بھون	۱۶۶
۹۲	ادارۃ المباحث الفقہیہ دہلی	۱۶۷
۹۳	مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ	۱۶۷

۹۴	مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی	۶۸
۹۵	مجلس ترتیب قانون مونگیر	۶۸
۹۶	مجمع الفقہ الاسلامی دہلی	۶۸
۹۷	بحث پنجم .... اسلامی قانون کا مزاج	۷۰
۹۸	شریعت اسلامیہ کے قانونی عناصر	۷۳
۹۹	اسلامی قانون کے بنیادی اجزا (جدید اصطلاحات کے مطابق)	۷۷
۱۰۰	عائلی قوانین	۷۸
۱۰۱	مالی معاملات	۷۸
۰۱۱	سول قوانین	۷۸
۱۰۲	بین الاقوامی خصوصی قوانین	۷۹
۱۰۳	سیاست شرعیہ یا سلطانی قوانین	۷۹
۱۰۴	مالیاتی قوانین	۸۰
۱۰۵	بین الاقوامی قوانین (خارجہ تعلقات کے احکام)	۸۰
۱۰۶	قانون تعزیر	۸۱
۱۰۷	اسلامی قانون اور عصری قانون کا موضوعاتی موازنہ	۸۲
۱۰۸	عبادات کے اہم مباحث	۸۳
۱۰۹	معاملات کے اہم مباحث	۸۳
۱۱۰	عبادات اور معاملات میں فرق	۸۵
۱۱۱	وضعی قوانین کے اقسام	۸۶
۱۱۲	قانون خاص	۸۸
۱۱۳	کتب فقہ میں انسانی قانون کے موضوعات	۸۹
۱۱۴	بین الاقوامی قوانین	۹۰
۱۱۵	وحدت انسانی	۹۰
۱۱۶	باہمی تعاون	۹۱

۱۱۷	چشم پوشی اور درگزر	۱۹۱
۱۱۸	عقیدہ اور فکر کی آزادی	۱۹۲
۱۱۹	عدل و انصاف	۱۹۳
۱۲۰	بین الاقوامی مخصوص ضابطے	۱۹۴
۱۲۱	بین الاقوامی قانون کے عناصر	۱۹۴
۱۲۲	قانونی بالادستی	۱۹۴
۱۲۳	ریاست	۱۹۴
۱۲۴	توسیع مملکت کا ضابطہ	۱۹۵
۱۲۵	معاہداتی ذمہ داری	۱۹۶
۱۲۶	رفع منازعات کے ضابطے	۱۹۷
۱۲۷	قانون داخلی	۱۹۸
۱۲۸	آئینی قانون	۱۹۸
۱۲۹	انتظامی قانون	۱۹۸
۱۳۰	فوجداری قانون	۱۹۹
۱۳۱	مالی قانون	۱۹۹
۱۳۲	قانون خاص	۱۹۹
۱۳۳	قانون دیوانی	۱۹۹
۱۳۴	قانون تجارت	۱۹۹
۱۳۵	عدالتی قانون	۲۰۰
۱۳۶	اسلام اور بین الاقوامی قوانین	۲۰۲
۱۳۷	قبل از اسلام کے بعض افکار	۲۰۲
۱۳۸	بین الاقوامی قوانین پر اسلام کے اثرات	۲۰۳
۱۳۹	جدید عرب کا قانون	۲۰۴
۱۴۰	عہد کلیسا کا خاتمہ	۲۰۶

۱۳۱	ایک جاہلانہ اصول	۳۰۶
۱۳۲	سمندر کی آزادی کا نظریہ	۳۰۷
۱۳۳	قواعد جنگ	۳۰۹
۱۳۴	علمی و تمدنی اثرات	۳۱۰
۱۳۵	غیر مسلموں کے لیے اسلامی قانون	۳۱۷
۱۳۶	جنگ بین الاقوامی قانون میں	۳۲۰
۱۳۷	نقض عہد کی صورت	۳۲۳
۱۳۸	جنگ سے قبل اعلان ضروری ہے	۳۲۴
۱۳۹	دیگر آسمانی شریعتوں میں شریعت اسلامیہ کا امتیاز	۳۲۹
۱۵۰	سابقہ شریعتوں کا دائرہ عمل محدود تھا	۳۳۰
۱۵۱	شریعت محمدی تمام شریعتوں کی جامع	۳۳۱
۱۵۲	شریعت اسلامی ایک عالمی شریعت	۳۳۳
۱۵۳	جز اور کل کا رشتہ	۳۳۳
۱۵۴	بحث ہفتم۔ انسانی قانون کے بالمقابل اسلامی قانون کے امتیازات۔ اصولی موازنہ	۳۳۹
۱۵۵	قانونی حیثیت	۳۹
۱۵۶	تقدیس کا پہلو	۳۰
۱۵۷	مثبت و منفی کا فرق	۳۱
۱۵۹	قانونی معنویت	۳۱
۱۵۹	قانونی وحدت	۳۲
۱۶۰	سرچشمہ قانون	۳۳
۱۶۱	قانون جماعت سے یا جماعت قانون سے؟	۳۳
۱۶۲	عمل ارتقاء کا فرق	۳۳
۱۶۳	نفاذ کی قوت	۳۵

۱۶۴	اسلامی قانون میں انسانی نفسیات کی رعایت	۲۴۸
۱۶۵	انسانی قانون محض سطحی	۲۵۰
۱۶۶	انسانی قانون کی حقانیت کی ضمانت نہیں	۲۵۱
۱۶۷	اسلامی قانون میں انسانی مصالح کی رعایت	۲۵۲
۱۶۸	مقاصد کا اختلاف	۲۵۴
۱۶۹	انسانی قانون کی ناکامی	۲۵۵
۱۷۰	امریکہ کا قانون منع شراب	۲۵۵
۱۷۱	قانون طلاق	۲۵۵
۱۷۲	اسلام کا قانون منع شراب، بنیادی امتیازات	۲۶۲
۱۷۳	اسلام کے آفاقی احکام کے نمونے	۲۶۳
۱۷۴	جنگی قیدیوں میں اسلامی قانون	۲۶۶
۱۷۵	باب دوم اسلامی قانون کے خلاف غلط فہمیوں کا ازالہ	۲۸۳ ۲۸۳
۱۷۶	اسلامی حدود	۲۸۶
۱۷۷	صدیوں کا پرانا قانون	۲۸۸
۱۷۸	فقہی اختلافات	۲۸۹
۱۷۹	اسلام میں غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق	۲۸۹
۱۸۰	حقوق کی بنیادی دفعات	۲۹۰
۱۸۱	تحفظ جان کا حق	۲۹۲
۱۸۲	تحفظ مال اور جائداد کا حق	۲۹۳
۱۸۳	مذہبی حقوق کا تحفظ	۲۹۳
۱۸۴	نئے بت خانوں اور گرجا گھروں کی تعمیر	۲۹۷
۱۸۵	مذہبی عہدے اور اوقاف	۲۹۸

۱۸۶	اسلامی حکومت میں غیر مسلم اصحاب کمال کی توقیر	۲۹۹
۱۸۷	غیر مسلموں کو سرکاری عہدے اور مناصب	۳۰۰
۱۸۸	غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ عالمگیر اور ٹیپو کا معاملہ	۳۰۳
۱۸۹	ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین	۳۱۰
۱۹۰	گوہاٹی کا مندر	۳۱۶
۱۹۱	اجین کا مہاکالیشور مندر	۳۱۷
۱۹۲	شترنجی اور آبو کے مندر	۳۱۸
۱۹۳	گرنار اور آبو جی	۳۲۰
۱۹۴	وشوناتھ مندر بنارس کے انہدام کا اصل سبب	۳۲۱
۱۹۵	جامع مسجد گولکنڈہ کا انہدام	۳۲۲
۱۹۶	فرامین کے متون	۳۲۳
۱۹۷	عہد فاروقی کے بعض احکام	۳۲۸
۱۹۸	زنار کا معاملہ	۳۳۱
۱۹۹	صلیب اور ناقوس	۳۳۲
۲۰۰	اصطباغ کا معاملہ	۳۳۳
۲۰۱	عیسائیوں اور یہودیوں کی جلاوطنی	۳۳۴
۲۰۲	ذمیوں کے لیے قانون جزیہ	۳۳۶
۲۰۳	جزیہ کی تحقیق	۳۳۶
۲۰۴	جزیہ کا آغاز	۳۳۷
۲۰۵	جزیہ کا مقصد	۳۳۸
۲۰۶	جزیہ کی مقدار اور مصارف	۳۴۱
۲۰۷	کیا قرآن میں صرف گیارہ احکام ہیں؟	۳۴۱

۲۰۸	اسلام کے عائلی قوانین پر چند اعتراضات کا جائزہ	۳۴۳
۲۰۹	تعدد ازدواج	۳۴۳
۲۱۰	تعدد ازدواج کی تاریخی حیثیت	۳۴۵
۲۱۱	تعدد ازدواج کی ضرورت	۳۴۵
۲۱۲	چند اعتراضات	۳۴۷
۲۱۳	عورتوں کو کئی شوہروں کی اجازت کیوں نہیں؟	۳۴۸
۲۱۴	کیا اسلام نے عورت کے جذبات کا خیال نہیں کیا؟	۳۵۰
۲۱۵	فیملی پلاننگ اور اسلام	۳۵۲
۲۱۶	تحریک تنظیم ولادت کا موقف	۳۵۲
۲۱۷	اسلام کا موقف	۳۵۳
۲۱۸	ضبط ولادت کے حقیقی اسباب	۳۵۵
۲۱۹	ضبط ولادت کے نقصانات	۳۵۶
۲۲۰	فرضی اعداد و شمار	۳۵۸
۲۲۱	پردہ اور اسلام	۳۶۰
۲۲۲	پردہ ایک قدیم رسم	۳۶۰
۲۲۳	اعتراضات پر ایک نظر	۳۶۲
۲۲۴	اسلامی پردے کا مفہوم	۳۶۳
۲۲۵	موجودہ ماحول	۳۶۳
۲۲۶	کم سنی کی شادی اور اسلام	۳۶۵
۲۲۷	معترضین کے شبہات	۳۶۵
۲۲۸	الزامات کی تنقیح اور تجزیہ	۳۶۸
۲۲۹	مذکورہ بالا نکات پر تبصرہ	۳۶۹

۴۳۰	کیا اسلام سماجی اصلاحات کا مخالف ہے؟	۳۷۵
۴۳۱	نفقۂ مطلقہ۔ اصلیت کیا ہے؟	۳۷۷
۴۳۲	پس منظر	۳۷۷
۴۳۳	مقدمہ شاہ بانو	۳۸۷
۴۳۴	نفقۂ مطلقہ کے سلسلے میں سپریم کورٹ کا تبصرہ	۳۷۸
۴۳۵	دفعہ ۱۲۵ کیا ہے؟	۳۷۹
۴۳۶	کیا دفعہ ۱۲۵ نفقۂ مطلقہ کے مسئلہ کا معقول حل ہے	۳۸۱
۴۳۷	نفقۂ مطلقہ کے سلسلے میں قانون اسلامی کی ہدایات	۳۸۳
۴۳۸	عدالت کی طرف سے قرآنی آیت کی غلط تشریح	۳۸۶
۴۳۹	موجودہ دور میں مسلم مطلقہ مسائل کا حل	۳۸۸
۴۴۰	فقہ اسلامی اور قانون روما	۳۸۹
۴۴۱	تحریک کا آغاز	۳۸۹
۴۴۲	تحریک کا پس منظر	۳۹۱
۴۴۳	استعماری دور میں مسلم ممالک کی قانون سازی	۳۹۲
۴۴۴	مخالف دلیلوں کا جائزہ	۳۹۵
۴۴۵	پیغمبر اسلام اور قانون روما	۳۹۵
۴۴۶	روم کے مدارس قانون تاریخی حقائق کی روشنی میں	۳۹۹
۴۴۷	اسکندریہ لائبریری کی حقیقت	۴۰۱
۴۴۸	اسلامی مفتوحات میں رومی عدالتیں	۴۰۸
۴۴۹	اسلامی فقہاء پر مختلف علاقوں کے اثرات	۴۱۱
۴۵۰	فقہ اسلامی میں حالات کی رعایت	۴۱۲
۴۵۱	فقہاء کی اکثریت غیر رومی علاقے میں	۴۱۴

۲۵۲	قانون روما کی کتابوں کا ترجمہ	۳۱۶
۲۵۳	اسلامی قانون عہد صحابہ	۳۱۸
۲۵۴	اقوال صحابہ میں شک کا اظہار	۳۲۰
۲۵۵	مرکز فقہ مدینہ یا عراق	۳۲۱
۲۵۶	مدونین فقہ کا علمی مقام	۳۲۱
۲۵۷	اسلام میں قانون یہود کے توسط سے قانون روما کا اثر	۳۲۲
۲۵۸	تدوین فقہ پر زمان ومکان کا اثر	۳۲۳
۲۵۹	تدوین فقہ کا راز	۳۲۴
۲۶۰	فقہ اسلامی اور قانون روما کے مابین جزوی مشابہت	۳۲۵
۲۶۱	جزوی مشابہت کے اسباب	۳۲۵
۲۶۲	مشابہت سے استدلال میں بنیادی حقائق کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ	۳۲۶
۲۶۳	اتفاقی مشابہت کو حقیقت کا رشتہ دینا صحیح نہیں	۳۲۷
۲۶۴	اتفاقی مشابہت کے چند نمونے	۳۲۸
۲۶۵	ابواب کی ترتیب میں یکسانیت	۳۳۰
۲۶۶	کتابوں کے ناموں میں مماثلت	۳۳۲
۲۶۷	تحقیق کے پیمانے جدا جدا	۳۳۴
۲۶۸	قانون اسلامی اور قانون روما کے مابین اختلافی مسائل	۳۳۵
۲۶۹	قانون روما میں مفقود احکام	۳۳۶
۲۷۰	اسلامی قانون میں مفقود احکام	۳۳۶
۲۷۱	احکام میں نوعی اختلاف	۳۳۷
۲۷۲	رومی قانون اخلاقیات سے خالی	۳۳۷
۲۷۳	مدار قانون میں اختلاف	۳۳۸

۲۷۴	محدودیت اور آفاقیت میں اختلاف	۴۳۹
۲۷۵	تصور کے دیگر پہلو	۴۴۰
۲۷۶	اعتدال پسند مستشرقین کا اعتراف	۴۴۳
۲۷۷	قوانین عالم پر قانون الٰہی کے اثرات	۴۴۵
۲۷۸	قانون روما کا تاریخی پس منظر	۴۴۵
۲۷۹	مغربی قوانین پر اسلامی قانون کے اثرات	۴۵۳
۲۸۰	اسباب و محرکات	۴۵۴
۲۸۱	اسلامی قانون کے آفاقی اصول و کلیات	۴۵۵
۲۸۲	اسلام کا نظریہ مساوات	۴۵۵
۲۸۳	عورت مرد مساوات کا نظریہ	۴۵۷
۲۸۴	اسلام کا نظریہ آزادی	۴۶۰
۲۸۵	فکر و ضمیر کی آزادی	۴۶۰
۲۸۶	مذہبی آزادی	۴۶۳
۲۸۷	زبان و بیان کی آزادی	۴۶۶
۲۸۸	اسلام کا نظریہ شوریٰ	۷۱
۲۸۹	جمہوریت اور آمریت کی ناکامی کے اسباب	۷۳
۲۹۰	تحدید اختیارات کا نظریہ	۷۵
۲۹۱	حکمران کے لیے حدود و اختیارات	۷۵
۲۹۲	حدود سے تجاوز پر حاکم وقت کی گرفت	۸۷
۲۹۳	رسول اللہؐ کا اسوہ	۷۹
۲۹۴	نمونۂ صدیقی	۸۱
۲۹۵	شان فاروقی	۸۴

سلسلہ نمبر	مضمون	صفحہ
۲۹۶	قوم کو عزل امیر کا اختیار	۳۸۳
۲۹۷	تعدد ازدواج کا نظریہ	۳۸۶
۲۹۸	دیون سے متعلق چند نظریات	۳۸۹
۲۹۹	ادھار لین دین میں لکھنے کا حکم	۳۹۱
۳۰۰	دست بگردان تجارتی عقود کا استثناء	۳۹۲
۳۰۱	دستاویز لکھوانے کا اختیار	۳۹۳
۳۰۲	تحمل شہادت کا نظریہ	۳۹۳
۳۰۳	کاتب و شاہد کے اوصاف و شرائط	۳۹۵
۳۰۵	قانون میں قابل تبدیلی اور ناقابل تبدیلی کی تقسیم	۳۹۷
۳۰۶	پرائیویٹ قانون کا تصور	۳۹۷
۳۰۷	قانونی تعبیرات میں اسلامی اثرات	۳۹۹

☆☆☆

مکتوب گرامی

امیر الہند حضرت مولانا سید اسعد مدنی

سابق صدر جمعیۃ علماء ہند

باسمہ تعالیٰ

محترم المقام جناب مولانا مفتی اختر امام عادل صاحب زید مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یاد آوری کا بیحد شکریہ

آپ کی مرسلہ کتابیں موصول ہو گئی ہیں مختلف مقامات سے جستہ جستہ دیکھنے سے اندازہ ہوا آپ نے انہیں مفید سے مفید تر بنانے میں حتی الامکان کوشش سے دریغ نہیں کیا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ آپ کی محنت کو قبول فرمائیں اور مزید علمی ودینی خدمات کی توفیق بخشیں۔

آپ نے جس وسیع علمی موضوع کو اپنی اس تازہ تصنیف "قوانین عالم میں اسلامی قانون کا امتیاز" لئے منتخب کیا ہے اسے میں حسن انتخاب کہے بغیر نہیں رہ سکتا، دور حاضر میں اس طرح کے موضوع کرنے کی جس قدر ضرورت ہے وہ بین الاقوامی حالات پر نظر رکھنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔ اسی آپ کی مرسلہ دوسری کتابیں بھی اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت اہم ہیں۔ آج کل مغربی ممالک میں طور پر لوگ یہ سوچتے ہیں اور بسا اوقات اپنے اس تجسس کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ اسلام میں غیر مسل کے ساتھ تعلقات کے احکام و ضوابط کیا ہیں۔ نیز انسانی حقوق کے بارے میں اسلام کا انداز فکر اور ہے، بلکہ خود مسلمانوں کا ایک اچھا خاصا طبقہ اس سے بے خبر ہے آپ نے اپنی کتاب میں ان سوا قابل اطمینان جواب دینے کی سعی مشکور کی ہے۔ امید ہے کہ آپ کی اس تازہ علمی کاوش سے دیگر اہل بھی حوصلہ ملے گا اور وہ بھی وقت کے اس اہم موضوع کو اپنی توجہ کا مرکز بنائیں گے اس طرح ایک سے بہت سارے چراغ روشن ہوں گے اور اسلام کی رحمت بھری تعلیمات پر غیروں کی جانب سے پروپیگنڈوں کا جو غبار اڑایا جا رہا ہے اہل علم و دانش کی ان مساعی سے وہ چھٹ جائے گا" وذلک علی اللہ بعزیز"

دعا ہے کہ خدائے بزرگ و برتر آپ کے عزم و حوصلہ کو اور بلند فرمائیں اور اخلاص کے ساتھ علم خدمات انجام دینے کے مزید بہتر مواقع میسر فرمائیں۔

والسلام

اسعد غفرلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قوانین عالم میں اسلامی قانون کا امتیاز

مولانا مفتی اختر امام عادل قاسمی

باب اول

اسلامی قانون کا تعارف
اور خصوصیات

☆ قانون کا مفہوم

☆ اسلامی قانون کا تعارف اور امتیازات

☆ ارتقائی ادوار اور خصوصیات

☆ اسلام اور بین الاقوامی قوانین

☆ اسلامی قانون اور انسانی قانون کا موضوعاتی موزانہ

☆ عہد جدید کی فقہی سرگرمیاں اور رجحانات

بحث اول

۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قانون انسان کی بنیادی ضرورت ہے، قانون کے بغیر زندگی کی تنظیم نہیں ہوسکتی، اسلیے تاریخی طور پر ہر قوم اور ہر دور میں قانون کا تصور ملتا ہے، مگر دنیا کی تاریخ میں دو قسم کے قوانین ملتے ہیں، (۱) انسانی قانون، (۲) اسلامی قانون، اسلامی قانون کی دوسری تعبیر الٰہی قانون سے بھی کی جاسکتی ہے۔

انسانی قانون کی تاریخ:

انسانی قانون کا تاریخی آغاز کب ہوا؟ اس کے بارے میں کوئی پختہ بات نہیں کہی جاسکتی اور اس ذیل میں جتنی باتیں کہی جاتی ہیں، ان کے لیے کوئی ٹھوس تاریخی ثبوت نہیں ہے، مگر اس کی تاریخی حیثیت سے قطع نظر فلسفۂ تاریخ کے ماہرین نے جو کچھ کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسانی تاریخ کا آغاز خاندانی اور معاشرتی وجود سے وابستہ ہے، مختلف خاندانوں کے ایک ساتھ رہن سہن اور باہمی معاملات نے سماجی تنظیم کا تصور پیدا کیا ہے، اس کے بعد طاقتوروں نے کمزوروں پر ناحق دست درازیاں کیں، تو حفاظت حقوق کے جذبہ نے اس کے لیے مہمیز کا کام کیا، علاقائی اور قومی رسوم وروایات نے قانون کے لیے مواد فراہم کئے، قبائل کے سرداروں اور شیوخ نے اپنی مرضی کے مطابق ان میں جتنے اجزاء کو چاہا قانون اور دستور کا درجہ دیدیا، اس طرح انسانی قانون

کاوجود ہوا، اس کے بعد مختلف خاندانوں اور علاقوں کی باہمی تنظیم اور سلامتی کے احساس نے قانونی وحدت کا تخیل پیدا کیا، اس طرح ایک ریاست کا قومی قانون وجود میں آیا، پھر اقوام اور ریاستوں نے اپنی نئی وحدت اور سلامتی کے لیے قانون کی تشکیل نو کی، یہ انسانی قانون کے ارتقاء کی مختصر تاریخ ہے۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ فی البلاد العربیۃ، ص۱۱۷/ والتشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/ص۱۴/۱۵/)

اسلامی قانون کا مأخذ

اس کے بالمقابل اسلامی قانون ہے، جس کا نقطۂ آغاز حضرت آدم علیہ السلام کی پیغمبرانہ زندگی ہے، حضرت آدمؑ کے عہد کے قوانین کس نوعیت کے تھے؟ اور وہ زندگی کے کن حصوں تک پھیلے ہوئے تھے؟ ان تفصیلات سے تاریخ خاموش ہے، مگر قرآن نے متفرق طور پر جو حضرت آدمؑ کی زندگی کے چند اجزاء بیان کئے ہیں، ان کو پڑھنے سے بنیادی تصورِ قانون کا علم ہوتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس قانون کا سرچشمہ انسانی ذہن ودماغ کے بجائے ہدایت الٰہی ہے، اور بعض عائلی اور معاشرتی قوانین پر بھی روشنی پڑتی ہے، قرآن کی ایک آیت ہے:

قلنا اهبطوا منها جميعاً فامايأتينكم منى هدىً فمن تبع هداىَ فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولٰئک اصحاب النار هم فيها خالدون

(بقرہ: ۳۸/-۳۹/)

ہم نے حکم دیا تم سب یہاں سے نیچے جاؤ پھر اگر تم کو میری طرف سے کوئی ہدایت پہونچی تو جو میری ہدایت پر چلے ان پر کوئی خوف نہ ہوگا، اور نہ وہ غمگین ہوں گے، اور جو لوگ منکر ہوئے اور ہماری نشانیوں کو جھٹلایا وہ دوزخ میں جانے والے ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں قانونِ الٰہی کا بنیادی تصور ملتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پابندی لازمی ہے، اور اس میں کسی شخصی اختیار کا دخل نہیں ہے۔

وقلنا یآدم اسکن انت وزوجک الجنة وکلامنھا رغداً حیث شئتما ولاتقربا ھذہٖ الشجرة فتکونامن الظّٰلمین.

(بقرہ:۳۵/)

اور ہم نے کہا اے آدم رہا کر تو اور تیری عورت جنت میں اور کھاؤ اس میں جو چاہو جہاں کہیں سے چاہو، اور اس درخت کے پاس مت جانا ورنہ ظالم قرار پاؤ گے۔

اس آیت میں پرسنل اور خانگی زندگی کے اصول کے ساتھ ساتھ امتناعی قانون کی طرف بھی ایک اشارہ موجود ہے۔

اسی طرح سورۂ مائدہ میں حضرت آدمؑ کے دو بیٹوں کی جنگ کا جو واقعہ مذکور ہے اس میں بھی کچھ قانونی اشارے ملتے ہیں، مثلاً دونوں کے تنازعہ کے وقت قربانی کو ثالثی اور حکم قرار دینا ایک قانونی تنظیم کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

(مائدۃ:۲۷/)

(۲) اسی طرح قتل اور فساد کے بارے میں گناہ کا تصور اس جز سے معلوم ہوتا ہے، جس میں ایک بھائی کہتا ہے کہ اگر تم میرے قتل کے درپے ہو تو میں تمہیں قتل کرنے کے لیے ہاتھ نہیں بڑھا سکتا، اس لیے کہ مجھے رب العالمین کا خوف ہے۔

(مائدہ:۲۸-۲۹/)

(۳) پھر جب ایک بھائی نے حسد کے جذبے سے مغلوب ہو کر دوسرے بھائی کو قتل کر دیا، تو سماجی قانون کے خوف اور احساس گناہ کی شدت نے اس کو لاش چھپانے پر مجبور کیا، اور پھر قدرت نے ایک کوے کے ذریعہ اس کی تدبیر سکھائی، (مائدہ:۳۱-۳۲)

غرض اس طرح کے چند قوانین کا سراغ حضرت آدمؑ کے قصے میں ملتا ہے، حضرت آدمؑ کے بعد جوں جوں انسانی معاشرت نے ترقی کی اس رفتار سے مختلف پیغمبروں کے ذریعہ خدائی قانون میں بھی ترمیم و ترقی ہوتی رہی، گو مرکزی قوانین تمام انبیاء کے ایک ہی رہے، یہاں تک کہ سب سے آخری نبی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر خدا نے اپنا آخری اور کامل قانون نازل کیا جو قیامت تک پیش آنے والے تمام احوال و ادوار میں یکساں طور پر مفید ہے، جس پر چودہ صدیاں مہر تصدیق ثبت کر چکی ہیں۔

اسلام سے قبل عرب کی حالت

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اس قوم کے ابتدائی حالات پر ایک نظر ڈالی جائے جس قوم میں پہلی مرتبہ یہ آخری آسمانی قانون نازل ہوا، اس سے معلوم ہوگا کہ ایک پسماندہ اور غیر ترقی یافتہ قوم ایسا معیاری اور ترقی یافتہ قانون ہرگز نہیں پیش کرسکتی تھی۔ یقیناً یہ خدائی قانون ہے، جو اللہ نے اپنے رسول کے ذریعہ دنیا میں بھیجا اور اس سے یہ بھی اندازہ ہوسکے گا کہ اسلامی قانون میں تعمیر وانقلاب کی کیسی بے پناہ صلاحیت ہے کہ اس کی بدولت چندسالوں میں ایک بدو اور غیر تعلیم یافتہ جماعت ایک عظیم تر ''قانون حیات'' کی علمبردار بن گئی، جس نے دنیا کے پورے نظام قانون کو زیروزبر کردیا۔

(۱) اجتماعی اور اقتصادی صورت حال

عرب ''جزیرۃ العرب'' میں رہنے والی قوم کو کہتے ہیں، ان میں دوطرح کے لوگ تھے، ''(۱) بدوی'' اور ''(۲) شہری''..........عرب کا غالب حصہ بدویوں پر مشتمل تھا، اور وہ خانہ بدوشوں اور چرواہوں جیسی زندگی گذارتے تھے، یہ لوگ کسی ایک مقام پر جم کر رہنے کے عادی نہیں تھے، اکثر اپنے جانوروں کے چارے کی تلاش میں مختلف مقامات کا سفر کرتے تھے، ان کا ذریعۂ معاش زیادہ تر جانور تھے، یا پھر وہ مال جو کسی قافلے کو لوٹ کر یہ حاصل کرتے تھے،

اور شہری سے مراد وہ لوگ تھے جو جزیرۃ العرب کے مختلف شہروں میں رہتے تھے، مثلاً جنوبی جزیرۃ العرب میں، صنعاء اور عدن، اور حجاز میں مکہ ومدینہ وغیرہ اقتصادی طور پر یہ زراعت، تجارت اور صنعت پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، ان میں بعض شہر بڑے تجارتی مرکز کی حیثیت سے معروف تھے، اور ان کی وجہ سے ان میں تجارتی اور صنعتی شعور پایا جاتا تھا، اور اس سلسلے میں وہ

بعض قواعد وضوابط کے پابند تھے۔

ان میں جہاں بعض کمزوریاں تھیں، مثلاً سخت دلی، اشتعال، جذباتیت، لوٹ مار، وغیرہ یا فقروفاقہ کے خوف سے لڑکیوں کو زندہ درگور کرتے تھے، اور شخصی انتقام، اور بغض وکینہ بھی ان کا موروثی حق مانا جاتا تھا، وغیرہ وہیں ان کے اندر بعض اچھی خصوصیات بھی موجود تھیں، مثلاً سخاوت، مہمان نوازی، بہادری، جرأت، ایفائے عہد اور قول کی پختگی وغیرہ۔

اس طرح ان کے اندر فی الجملہ صلاحیت موجود تھی: ضرورت تھی کسی نسخۂ انقلاب کی، جوان کو پیغمبر انقلاب حضرت رسول اکرم ﷺ کے ذریعہ مل گیا۔

(۲) دینی حالت:

عرب کی اکثریت بت پرست تھی (بعض قبائل کے استثناء کے ساتھ) بعض نے نصرانیت اختیار کرلی تھی، اور بعض نے مجوسیت، مثلاً قبیلہ تمیم، بعض صائبہ یعنی بے دین تھے، بعض یہودی ہوگئے تھے، کچھ لوگ ستاروں کی پرستش کرتے تھے، جن میں اہم ترین ستارہ ''شعریٰ'' تھا، کچھ حیوانوں کے تقدس کے قائل تھے، قبروں پر جانور چڑھاتے تھے، اور ان قربانیوں کا مقصد تقرب الٰہی کا حصول ہوتا تھا، وہ شراب کے رسیا، اور جوا اور سٹہ بازی سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے، البتہ بتوں کی پرستش اس لیے نہیں کرتے تھے کہ یہ معبود ہیں، بلکہ اس تصور کے ساتھ کرتے تھے کہ یہ خدا کے یہاں ان کی سفارش کریں گے، قرآن میں ان کے اس تصور کا ذکر موجود ہے۔

الا للّٰه الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفٰى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ان الله لايهدى من هو كاذب كفار (سورۂ زمر:۳)

ترجمہ: سنو! اللہ ہی کے لیے دین خالص ہے، اور جن لوگوں نے اللہ کے سوا

دوسرے حمایتی بنا رکھے ہیں اور یہ تصور رکھتے ہیں کہ ہم تو ان کی پرستش صرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو اللہ سے زیادہ قریب تک پہونچا دیں، بیشک اللہ ان کے درمیان ان کے اختلافی مسئلوں کا فیصلہ فرمائے گا، اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اللہ اس شخص کو اپنی ہدایت سے نہیں نوازے گا جو جھوٹا اور ناشکرا ہو۔

البتہ بعض حکماء عرب ایسے بھی تھے جو بتوں کی سفارش کا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، مثلاً ورقہ بن نوفل، امیہ ابن الصلت، اور زید بن عمرو وغیرہ۔

ان کے یہاں بعض عبادات کا تصور بھی تھا، وہ اپنے طور پر نماز، روزہ اور حج بھی ادا کرتے تھے، یوم عاشورا کا روزہ رکھتے تھے، حج کے لیے مکہ کا سفر کرتے تھے، اور خانۂ کعبہ کا طواف کرتے تھے، اور وہیں نمازیں بھی ادا کرتے تھے، البتہ عبادات میں بہت سی خرافات شامل کر رکھی تھیں، مثلاً کعبہ کو قربانی کے جانوروں کے خون سے رنگین کرتے تھے، اپنی دعاؤں اور نمازوں میں سیٹیاں اور تالیاں بجاتے تھے، قرآن نے ان کی عبادات کا نقشہ اس آیت کریمہ میں کھینچا ہے۔

وما كانت صلاتهم عندالبيت الامكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (انفال:۳۵)

ترجمہ: اور ان کی نماز بیت اللہ کے پاس صرف سیٹیاں بجانا اور تالیاں مارنا ہوتا تھا، پس اپنے کفریہ اعمال کی بدولت عذابِ الٰہی کا مزہ چکھو۔

اسی طرح حج کو انھوں نے اپنی خواہشات کے مطابق ڈھال لیا تھا، موسم میں بھی تبدیلی کرتے رہتے تھے، اور ادائیگی کے طریقے میں بھی، مثلاً ننگے ہو کر طواف کرتے تھے، بیت اللہ کے خصوصی خدام (قریش) دوسرے قبائل پر اپنا امتیاز جتلانے کے لیے اپنے کو وقوف عرفہ کے فریضہ سے مستثنیٰ سمجھتے تھے، وغیرہ۔

اسلام نے آ کر ان خرافات اور باطل تصورات کو دور کیا، عصبیت جاہلیہ اور نسلی امتیازات

کا خاتمہ کیا اور سب کو پابند کیا کہ عبادت میں کسی کو کوئی امتیاز حاصل نہیں ہوگا، حج میں قریش کو بھی یکساں طور پر ان تمام ارکان و اعمال کی پابندی کرنی ہوگی جو سارے لوگ کرتے ہیں۔

ثم افیضوا من حیث افاض الناس واستغفروا اللّٰہ ان اللّٰہ غفور رحیم.

(بقرہ:۱۹۹)

ترجمہ: پھر وہاں جا کر واپس آؤ جہاں سارے لوگ جا کر واپس آتے ہیں، اور اللہ سے استغفار کرو بیشک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

(۳) علمی حالت

عربوں کی اکثریت امی تھی، وہ پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے، قرآن میں ہے:

ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً منھم (الجمعۃ: ۲)

ترجمہ: اسی اللہ نے ان پڑھوں کے درمیان انہی میں سے ایک رسول بھیجا۔

خود نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام بھی امی تھے، قرآن کریم کہتا ہے:

وما کنت تتلو من قبلہ من کتاب ولا تخطہ بیمینک اذاً لارتاب المبطلون

(العنکبوت:۵۸)

ترجمہ: اور آپ اس سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھتے اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے لکھتے تھے، تب ہی تو باطل پرست شک میں پڑتے۔

ان کے پاس کوئی مدون علمی سرمایہ نہیں تھا جن سے وہ استفادہ کرتے، جیسا کہ ان کے پڑوسی اقوام، اہل روم اور فارس کے پاس علم، فلسفہ، اور ثقافت کا بڑا سرمایہ موجود تھا۔

لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ علم و معرفت سے بالکلیہ محروم تھے، وہ غیر مدون طور

پر کئی علوم سے واقف تھے: جو وہ سینہ بہ سینہ ایک دوسرے تک پہونچاتے تھے، مثلاً عربی زبان وبیان، شعروشاعری، سیروتاریخ اور فنون بلاغت وفصاحت کے اندر وہ امتیاز رکھتے تھے، اور اسی لیے قرآن نے ان کی زبان دانی اور عربی صلاحیت کو چیلنج کیا تھا کہ اگر قرآن کسی مخلوق کی کتاب ہے تو اس جیسی ایک آیت ہی بنا لاؤ۔

اسی طرح وہ موسموں اور فلکیات کا علم رکھتے تھے، اور ہوا اور بارش کا رخ جان لیتے تھے، ستاروں کے ذریعہ وہ سفر کی منزلوں کا تعین کرتے تھے۔

اسلام نے ان کے بہت سے فاسد خیالات کی اصلاح کی۔

وہ علم طب سے بھی واقف تھے، مگر اس کی بنیاد محض ان کے تجربہ پر تھی، انہوں نے باقاعدہ طور پر اس کو علمی حیثیت سے حاصل نہیں کیا تھا، اسلام نے علاج ومعالجہ کو باقی رکھا، اور اس تصور کو درست قرار دیا کہ ہر مرض کی ایک دوا موجود ہے، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان اللّٰہ تعالیٰ انزل الداء والدواء وجعل لکل داءٍ دواءً فتداووا ولاتداووا بحرام (رواہ ابوداؤد، مشکوٰۃ: کتاب الطب والرقی: ۳۸۸)

بیشک اللہ تعالیٰ نے مرض اور دوا دونوں پیدا کئے ہیں، اور ہر مرض کی ایک دوا بنائی ہے، اس لیے بیماریوں کا علاج کرو مگر حرام چیز سے نہیں۔

روحانی علاج اور دعا تعویذ کے بارے میں فرمایا:

لاباس بالرقی مالم یکن فیہ شرک (رواہ مسلم، مشکوٰۃ، کتاب الطب والرقیٰ: ۳۸۸)

اگر اس میں شرک کی کوئی بات نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔

وہ علم نجوم، فال، کہانت، ازلام، اور خط رمل وغیرہ سے بھی واقفیت رکھتے تھے، اور ان کو مستقبل کے علم کا ذریعہ مانتے تھے۔

اسلام نے ان کے ان ذرائع کو غلط قرار دیا، اور تعلیم دی کہ غیب کی باتیں جاننے کا صرف

ایک ذریعہ ہے، یعنی ''وحی'' قرآن میں ارشاد فرمایا گیا،:

عالم الغیب فلایظھر علی غیبه احداً الامن ارتضیٰ من رسول (الجن: ٢٦)

ترجمہ: اللہ عالم الغیب ہے، وہ اپنے غیب کا علم کسی پر ظاہر نہیں کرتا مگر ان لوگوں پر جن کو اپنے رسولوں میں سے پسند کرے۔

حضورﷺ سے اعلان کرنے کو کہا گیا۔

قل لااملک لنفسی نفعاً ولاضراً الاماشاء اللّٰه ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر ومامسنی السوء (الاعراف:١٨٨/)

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ میں اپنے نفع اور نقصان کا مالک نہیں ہوں، مگر جو اللہ چاہے، اگر میں غیب کا علم رکھتا تو اپنے لیے بہت سارے خیر حاصل کر لیتا اور مجھے کوئی تکلیف نہیں پہونچتی۔

البتہ وحی کے بعد رویاء صادقہ، الہام ربانی، اور فراست ایمانی تین ذرائع علم اب بھی باقی ہیں، جن سے اللہ اپنے مخصوص بندوں کو غیب کی بعض باتیں بتاتے ہیں، اور جو انبیاء کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔

(۴) قانونی حالت:

عرب کا اکثر علاقہ اگرچیکہ پہاڑوں اور ریگستانوں پر مشتمل تھا، اور ان کی اکثریت بدویوں کی تھی، لیکن ان کے اندر تہذیب وتمدن کا تصور اور روایات موجود تھیں، بالخصوص شہری علاقوں (مکہ، مدینہ، صنعاء، عدن وغیرہ) میں اس سلسلے میں کافی شعور پایا جاتا تھا، اور انہی تہذیبی روایات نے ان کے اندر بعض قانونی تصورات بھی پیدا کئے تھے، جن سے مل کر ایک مختصر سا قانونی نظام ان کے یہاں موجود تھا، جو ان عربوں کی محدود زندگی کے لیے کافی سمجھا جاتا تھا، یہ خیال صحیح

نہیں کہ عرب قانونی تصور سے بالکل نابلد تھے، ان کی تہذیبی روایات، اور سماجی زندگی کے مطالعہ سے متعدد شعبۂ ہائے حیات میں قانونی نظام کا پتہ چلتا ہے، مثلاً عائلی زندگی، غلامی، ملکیت، عقوبات اور قضاء وغیرہ کئی ابواب میں ان کے یہاں قانونی روایات موجود تھیں، جن میں سے بعض چیزوں کو اصلاح کے بعد اسلامی قانون نے برقرار رکھا، مثلاً

☆ عائلی قوانین میں نکاح کی کئی صورتیں تھیں۔

(۱) سب سے اچھا اور مشہور طریقۂ نکاح یہ تھا کہ گواہوں کے سامنے ایجاب وقبول کے ذریعہ عقد کیا جائے، اس طریقۂ نکاح کو مخصوص شرائط وآداب کے ساتھ اسلام نے باقی رکھا۔

(۲) زواج المقت :

یہ بھی نکاح کی ایک صورت تھی، یعنی باپ کے مرنے کے بعد اس کی بیوی خود بخود بڑے بیٹے کی بیوی بن جاتی تھی۔

(۳) زواج المتعة:

یعنی ایک وقت مقررہ کے لیے نکاح کیا جائے۔

(۴) زواج الشغار:

یعنی بلا مہر بیوی کی حیثیت سے عورتوں کا تبادلہ کر لیا جائے۔

(۵) زواج الاخدان:

یعنی ایک عورت سے کئی لوگ مشترکہ طور پر جنسی رابطہ قائم کرتے تھے، اور بچہ کی ولادت کے بعد عورت جس مرد کے بارے میں نشاندہی کر دیتی وہ اس کی جائز اولاد مانی جاتی تھی۔

(۶) زواج الاستبضاع:

شوہر اپنی بیوی کو کسی معزز شخص سے ہم بستر ہونے کے لیے بھیجتا تھا تا کہ اس کے نطفہ

سے اچھی اولاد پیدا ہو۔

اسلام نے پہلی صورت کے سوا تمام صورتوں کو کالعدم قرار دیا۔

ایک مرد ایک سے زائد بیویاں رکھ سکتا تھا اور اس کی کوئی حد مقرر نہ تھی، اور یہ تقریباً پورے عرب ہی میں رائج تھا، اسلام نے اس کی ایک حد مقرر کی اور مخصوص حالات وظروف کا پابند بنایا۔

☆ طلاق کی بھی کئی صورتیں تھیں۔

(۱) طلاق ظهار:

یہ سب سے اہم طلاق مانی جاتی تھی، اور اس میں شوہر کو رجعت کا اختیار نہ ہوتا تھا۔

(۲) طلاق ایلاء:

یعنی ایک محدود مدت کے لیے طلاق۔

(۳) طلاح مباح:

یعنی ایک مرد بے شمار طلاقیں دے سکتا تھا، اور اس کی کوئی حد مقرر نہ تھی۔

اسلام نے ان تینوں صورتوں کو اصلاح وترمیم کے بعد باقی رکھا۔

☆ وراثت کے بھی بعض ضابطے تھے۔

وراثت کے لیے بالعموم چار بنیادیں تھیں، جن کی وجہ سے کوئی شخص وارثت میں حق پا سکتا تھا۔

(۱) نسبی قرابت

(۲) تبنی:

یعنی اگر کسی نے کسی کو اپنا منہ بولا بیٹا بنالیا تو اس کے مرنے کے بعد وہ اس کا وارث ہوتا تھا۔

(۳) ولاء :

اس کی صورت یہ تھی کہ دو شخص باہم معاہدہ کرتے تھے کہ میرا خون تیرا خون ہوگا، میرا نقصان تیرا نقصان ہوگا، تم میرے وارث اور میں تمہارا وارث ہوں گا، تم میرے لیے مطالبہ کروگے اور میں تیرے لیے مطالبہ کروں گا، .... اس معاہدہ کے بعد وہ دونوں آپس میں قانونی وارث ہوجاتے تھے۔

(۴) چوتھی صورت یہ تھی کہ باپ کی موت کے بعد اس کی بیوی بڑے بیٹے کی ملکیت بن جاتی تھی۔

اسلام نے قرابت نسبی کے علاوہ تمام بنیادوں کو منہدم کردیا۔

اسی طرح وراثت کے حقدار صرف بالغ مرد ہوسکتے تھے، جو جنگ کرنے اور ہتھیار اٹھانے کی طاقت رکھتے تھے، عورتوں اور بچوں کو وراثت میں کوئی حصہ نہیں ملتا تھا، اسلام نے حسب مراتب سب کے حقوق مقرر کیئے۔

سامان وراثت میں عام طور پر ''عورت'' بھی شمار کی جاتی تھی، اور ایک سے دوسرے کی طرف منتقل ہوتی رہتی تھی، .... اسلام نے اس لعنت کا خاتمہ کیا، اور عورت کو انسانی احترام سے نوازا۔

☆ غلامی کے لیے بھی کچھ ضوابط تھے۔

لوٹ مار، یا کسی جنگ کے نتیجے میں جو قیدی ہاتھ آتے تھے وہ غلام بنالئے جاتے تھے، اور ''غلامی'' کا بڑا سرچشمہ یہی مانا جاتا تھا، البتہ اس کے علاوہ بھی بعض صورتیں ایسی تھیں جن کی بنا پر ایک آزاد شخص غلام بنایا جاسکتا تھا، مثلاً مقروض شخص اپنا قرض ادا کرنے سے عاجز ہوجائے تو اس

کی سزا میں قرض دہندہ کو حق ہوتا تھا کہ اس کو اپنا غلام بنالے، اس طرح اقتصادی طور پر قرض دہندہ کو جو نقصان ہوتا تھا وہ اس کی تلافی کرسکتا تھا، یہ طریقہ صرف عرب ہی میں نہیں دنیا کے دیگر قدیم اقوام میں بھی رائج تھا۔

اسلام نے جنگ کے نتیجہ میں آئے ہوئے قیدیوں کو تو غلام بنانے کی اجازت دی، اور پھر ان کی آزادی کے بھی متعدد راستے پیدا کئے، لیکن اس کے علاوہ تمام طریقوں کو ظالمانہ قرار دے کر کالعدم کر دیا۔

☆ ملکیت کے بنیادی سرچشمے ان کے نزدیک تین تھے۔

(۱) غصب:

یعنی دشمن سے چھینا ہوا مال دستور کے مطابق جائز مانا جاتا تھا، اور مال مغصوب پر غاصب کی ملکیت تسلیم کی جاتی تھی۔

(۲) وراثت:

رشتہ داروں کی موت کے بعد جو مال حاصل ہوتا تھا، وہ ملکیت تصور ہوتا تھا۔

(۳) استحقاق:

یعنی وصیت، یا ہبہ وغیرہ کے سبب کسی مال پر استحقاق حاصل ہوتا تھا۔

اسلام نے وراثت، وصیت یا ہبہ وغیرہ کو مخصوص شرائط کے ساتھ برقرار رکھا، اس کے علاوہ دیگر جاہلانہ ذرائع ملکیت پر خط نسخ پھیر دیا۔

☆ ان کے یہاں مالی معاملات کی بھی بعض قسمیں جاری تھیں

مثلاً (۱) بیع (۲) شرکت (۳) اجارہ (۴) رہن (۵) مضاربۃ (۶) سلم

(۷) سودی قرضے۔

اسلام نے سودی قرضے کو ختم کر کے باقی معاملات کو مخصوص شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا۔

☆ عقوبات کے بھی بعض فقہی ضابطے موجود تھے

مثلاً

الف: قصاص کے بارے میں ان کا کہنا یہ تھا کہ قتل، قتل کو ختم کرتا ہے۔

ب: دیت عاقلہ پر واجب ہے۔

ج: جس مقتول کے قاتل کا پتہ نہ چلے تو لاش جس محلّہ میں پائی جائے وہاں کے لوگوں سے قسم لی جائے کہ ہمارا اس قتل سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہم جانتے ہیں کہ قتل کس نے کیا ہے؟ اس کو قسامہ کہا جاتا تھا۔

اگرچہ ان ضوابط پر بہت کم ہی عمل ہو پاتا تھا، اس لیے کہ ان کی کوئی مضبوط اور منظّم حکومت نہیں تھی جو ان قواعد کو نافذ کرے، قبائلی طرز کا اتحاد تھا، جو کبھی حکومت کی صورت اختیار نہیں کر سکا، یہی وجہ ہے کہ ان قواعد کے نفاذ کے لیے ان کے درمیان شخصی اور خاندانی تنازعات پیدا ہوتے اور بسا اوقات برسوں بلکہ صدیوں تک باقی رہتے۔

اسلام نے ان قواعد میں جو مصالح انسانی کے مطابق تھے ان کو برقرار رکھا اور جو ظلم وطغیان کی سبیل سے تھے باطل قرار دیا، قصاص، دیت، اور قسامۃ کا اصول اسلامی قانون میں بھی موجود ہے مگر اصلاح وترمیم کے بعد۔

اس طرح عہد جاہلیت میں بھی عربوں کے پاس ایک مختصر قانونی نظام موجود تھا اور ان کے اندر کسی درجہ کا قانونی شعور پایا جاتا تھا، لیکن اتنا نہیں کہ اسلامی قانون جیسا ہمہ گیر نظام قانون

پیش کر سکتے، دوسرے ملکوں میں بعض نسبۃً ترقی یافتہ قوانین موجود تھے، مگر عرب اتنے پڑھے لکھے نہ تھے کہ ان قوانین سے استفادہ کرتے بلکہ جس دور میں اسلامی قانون دنیا کے سامنے آیا اس دور میں پوری روئے زمین پر کوئی بھی انسانی معاشرہ علمی اور فکری طور پر اتنا ترقی یافتہ نہ تھا کہ اس قدر اعلیٰ نظام قانون پیش کر سکتا۔

یہ سب واضح ثبوت ہیں کہ اسلامی قانون خالص الہامی قانون ہے، جس کی وضع و تشکیل میں انسانی کوششوں کا کوئی دخل نہیں ہے۔

(مستفاد از تاریخ الفقہ الاسلامی دکتور احمد فراج حسین: ۳۳-تا-۴۱)

بحث دوم

۲

قانون - مغربی ماہرین قانون کے نزدیک

سادہ لفظوں میں ‘‘قانون’’ اور ‘‘دستور’’ کے اصطلاحی فرق کو بیان کیا جائے، تو کہا جاسکتا ہے کہ:

دستور:

ریاست کے مقاصد اور سیاسی نظام کا نقشہ متعین کرتا ہے۔

قانون:

انفرادی اور اجتماعی زندگی کی تہذیب کرتا ہے۔

عہد جدید کی اصطلاح میں قانون کی مشہور تعریف یہ کی گئی ہے کہ انسانی زندگی کو مستنبط کرنے کے لیے قواعد وضوابط کا ایسا مجموعہ جو افراد کی رضامندی سے مرتب کیا جائے اور حکومت اسے نافذ کرے، وہ قانون ہے۔

دور جدید میں مغربی طرز فکر کے مطابق قانون کے لیے چار اساس تسلیم کی گئی ہیں۔

(۱) افراد انسانی کا گروہ۔

(۲) قواعد وضوابط۔

(۳) ان پر قوم کی اجتماعی رضامندی کی حاصل ہونا۔

(۴)　　اور آخر میں حکومت ان کو تسلیم کر کے اپنی عدالتوں سے نافذ کرے تو وہ قانون کہلا سکتا ہے۔

(چراغ راہ اسلامی قانون نمبر: جلد۱۲/ شمارہ ۶/ جون ۱۹۵۸ء مضمون ابصار عالم: ایم، اے، لیکچرار دو کالج کراچی)

قانون کے بارے میں متضاد تصورات

یوں قانون کے سلسلے میں مغربی مفکرین کے ہاں اس قدر مختلف اور متضاد تصوارت ملتے ہیں، کہ ان کے درمیان تطبیق ممکن نہیں، مثلاً:

☆ بعض مصنفین کا خیال ہے کہ قانون محض اہل حکومت کی مرضی اور فرمان کا نام ہے، کیونکہ اصل قانون ساز طبقہ یہی ہے۔

☆ بعض کہتے ہیں کہ قانون صرف ان رسوم ورواج کا نام ہے جسے ملکی حکومت کی توثیق حاصل ہو چکی ہو ان لوگوں کے خیال میں مملکت کو بذات خود قانون سازی کا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے، اس کا کام بس اتنا ہی ہے کہ جو کچھ لوگوں میں پیشتر سے بطور رواج چلا آ رہا ہو وہ اس پر اپنی مہر تصدیق ثبت کر دے۔

☆　　دوسری طرف بعض لوگ مملکت یا ریاست کی منظوری کو قانون کی اصل بنیاد تصور کرتے ہیں۔

☆ جبکہ بعض کا خیال ہے کہ قانون دراصل ایک ضرورت اور فرض کے تحت عالم وجود میں آتا ہے، اور محض ریاست کی منظوری ہی سب کچھ نہیں ہے۔

☆　　کوئی قانون کو محض قانون کی حیثیت سے دیکھتا ہے اور کوئی اس کا مطالعہ عمرانی نقطۂ نظر سے کرتا ہے۔

☆ بعض قانون سے انصاف کو الگ جز قرار دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ دونوں لازم

وملزوم نہیں ہیں، اس لیے کہ قانون منصفانہ اور غیر منصفانہ دونوں ہوتا ہے، غیر منصفانہ بھی قانون ہی ہے اس لیے کہ اس کا لزوم حکمراں طبقہ کی طرف سے عائد کیا گیا ہے، جبکہ بعض قانون اور انصاف کو ہم معنیٰ قرار دیتے ہیں۔

☆ بعض مفکرین قانون کو مذہب واخلاق سے بالکل الگ کر دیتے ہیں، اور بعض دونوں کو باہم مربوط قرار دیتے ہیں۔

☆ بعض لوگ قانون پر صرف اس کی ماہیت کے لحاظ سے نظر ڈالتے ہیں، جبکہ دوسرے لوگ قانون کے مقاصد، وسائل اور دائرہ کار سے بھی بحث کرتے ہیں، اور اس سلسلے میں مختلف فلسفیانہ نکات پیش کرتے ہیں۔

☆ پھر قانون کے تعلق سے مختلف مکاتب فکر پائے جاتے ہیں۔

☆ تجزیاتی مکتب فکر جو قانون کے درمیان ایک منطقی ہم آہنگی کا قائل ہے۔

☆ تاریخی مکتب فکر، (HISTORICAL) جو ارتقاء کے اصول پر ترقی لانا چاہتا ہے۔

☆ ایجابی مکتب فکر (POSITIVISTS) جو تعاون فی المفادات کا علمبردار ہے۔

☆ فعلیاتی مکتب فکر جو سارا زور کام وفعل پر دیتا ہے۔

☆ اور غایاتی مکتب فکر جو اخلاقی احساسات وخیالات کو واضح کرنا چاہتا ہے۔

☆ افلاطون نے معاشرہ واجتماع کو فرد پر فوقیت دی ہے، اور عیسائیوں کے کلیسا نے بھی اس کی تائید کی ہے، لیکن اس کے برعکس متصوفین (STOICS) نے فرد کو معاشرہ سے بلند درجہ دیا ہے، اور اشتراکی اور فاشیت پسند بھی ان کے ہم خیال ہیں، جدید ڈیما کریسی کے علمبرداروں نے بھی ساری اہمیت فرد کو دی ہے، لاک (LOCK) اور مل (MILL) انفرادیت کے علمبرداروں میں صف اول کے لوگ ہیں، اور جدید امریکہ کا دستور اس نظریہ کی بہترین مثال ہے۔

یہ تمام تر اختلافات انسانی قانون کی ناکامی اور اس کے نامکمل ہونے کو ثابت کرتے

ہیں، جبکہ ماہرین قانون قانونی تصورات کا رشتہ زمانۂ قبل مسیح (۲۰۸۴ء تا ۲۰۸۱ء) میں آسریہ اور بابل کے حکمراں سے جوڑتے ہیں، جس کے مجموعۂ تعزیرات ”تعزیرات حموار بی“ (CODE OF HAMMURABI) کو خاصی شہرت حاصل ہے، قدیم قوانین میں ”روما کے احکام دوازدہ“ (TWELVE TABLES FOR ROMB) کو بھی بنیادی حیثیت حاصل ہوئی، لیکن صدیوں بلکہ ہزاروں سال کی جہد مسلسل کے باوجود علماء قانون قانون کی حقیقت وتعریف بھی طے نہ کر سکے کہ قانون کیا چیز ہے؟ اور اس کے مقاصد کیا ہیں؟

قانون کی ماہیت میں شدید اختلاف

ذیل میں ہم قانون کی تعریف اور ماہیت کے تعلق سے بطور نمونہ چند مفکرین کے خیالات پیش کرتے ہیں، ان سے ہم زیادہ وضاحت کے ساتھ ان اختلافات اور تضادات کو سمجھ سکتے ہیں۔

☆ قانون کی ایک اصطلاحی تعریف جدید فلسفۂ قانون کی مشہور کتاب (THE POCKCT LAP LAXICON) میں یہ کی گئی ہے۔

”انسانی اعمال کے لیے وہ قواعد جن کی پابندی لوگوں کے لیے لازم کردی گئی ہو یا معاشرہ کے کسی طبقہ یا گروہ کے اعمال اور سمع وطاعت کے لیے ایک منظور شدہ حکم نامہ (ص ۲۱۶ مولفہ اے ڈبلیو موشن طبع ہشتم ۱۹۵۱ء بحوالہ چراغ راہ: ج ۱/ ص ۳۵)

یہ دراصل جان آسٹن کا نظریہ ہے، جو قانون کے مغربی مفکرین، میں ایک نمایاں مقام رکھتا ہے، اس نے قانون کو دو حصوں میں تقسیم کردیا ہے، ”رواجی قانون“ اور مثالی یا ایجابی قانون“ مذکورہ تعریف دراصل ایجابی قانون کی ہے، جان آسٹن نے خود جن الفاظ میں قانون کی تعریف کی ہے، اس کا مفہوم بھی یہی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

’’وہ قاعدہ اور ضابطہ جو ایک صاحب امر و ذہین آدمی اپنے ماتحت ذہین آدمی کے لیے وضع کرے، (چراغ راہ: ۳۸ر)

اس تعریف کا حاصل دو باتیں ہیں:

(۱) قانون دراصل حکم حاکم کا نام ہے، یعنی ہیئت حاکمہ کی منظوری جس ضابطہ کو حاصل ہو وہی قانون ہے۔

(۲) اور قانون انصاف اور صداقت سے جداگانہ چیز ہے۔

آسٹن کی اس تعریف پر کافی تنقید کی گئی، بعض مفکرین کہتے ہیں کہ کسی معاشرے میں حقیقی خود مختار حکمراں ادارہ کا پتہ لگانا بہت مشکل ہے، بعض ناقدین کہتے ہیں کہ قانون کو کسی بالاتر یا اقتدار اعلیٰ کا حکم اور فرمان قرار دینا اس لیے صحیح نہیں کہ بہت سے آئینی قواعد مثلاً شخصی حقوق، توضیحی حقوق (DECLA TORY LAWS) قانونی اختیارات اور بین الاقوامی قوانین اس تعریف کی رو سے قانون کے دائرے میں نہیں آسکیں گے، اس لیے کہ وہ کسی حکمنامہ میں شامل نہیں کیئے جاسکتے۔

☆ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ بیشتر قانونی ضوابط لوگوں کی طرف سے بالکل رضا کارانہ خواہش کے ساتھ تسلیم کیئے جاتے ہیں، انسان کے لیے فرض کی ترغیب کسی دھمکی سے زیادہ کارگر ثابت ہوتا ہے، قانون کے منظور شدہ ہونے کی دھمکی محض انحراف پسند اقلیت کے لیے مفید ہوتی ہے نہ کہ ہر رضا کار عامل اکثریت کے لیے، قانون کی رضا کارانہ پابندی کے مشہور وکیل پیٹن (PATON) کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

’’یہ جو علمی و اصطلاحی لحاظ سے قانون کے ساتھ اہل اقتدار کی منظوری کا قبضہ سابق مستلزم کر دیا گیا ہے، اس سے قانون کا نظریہ سراسر غلط انداز میں متحضر ہونے لگتا ہے، صحت کا نظریہ سامنے آتے ہی انسان کے ذہن میں کبھی امراض، ہسپتال، آپریشن، اور دواؤں کا خیال نہیں آتا،

حالانکہ یہ سب اشیاء معاشرہ کی بہتری اور بہبودی کے لیے زبردست اہمیت رکھتی ہیں، علاج کا سب سے بڑا فریضہ اور کام تو بیماریوں کی روک تھام ہے، اسی طرح قانون کا صحیح فائدہ اسی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک ایسا متوازن نظام حاصل کیا جائے جو معاشرہ میں لڑائی جھگڑوں کی پیدائش کے لیے حفظ ماتقدم ثابت ہو۔

(A TEXT BOOK OF THE JURI SPRUDENCE. BY J.W. PATON)

☆ اسی طرح تصور قانون کو تصور انصاف سے الگ رکھنے پر مبلغین اخلاق اور مصلحین نے ہمیشہ اعتراض کیا ہے، ''سالمنڈ'' کے بقول انصاف کا تصور وضع قانون کے لیے لازمی ہے، چنانچہ ''سالمنڈ'' قانون کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے:

''ہم کہہ سکتے ہیں کہ قانون ان اصول وقواعد کے مجموعے کا نام ہے جو ریاست یا مملکت اپنی حکومت میں عدل وانصاف قائم رکھنے کی خاطر منظور کرتی اور نافذ کرتی ہے، بالفاظ دیگر قانون ان اصول وقواعد پر مشتمل ہوتا ہے جو عدالت ہائے انصاف کے نزدیک مسلمہ ہو اور اس پر یہ عدالتیں عامل ہوں''۔

(SALMOND. JURISPRUDENCE 10 TH ED. (1946) P.41)

چمبرز انسائیکلو پیڈیا میں قانون کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''ہمارے خیال میں قانون اخلاقی روابط کے ان قواعد کا نام ہے جو کسی ریاست کے آزاد وخودمختار اہل اقتدار اپنے ملک کے لوگوں کے لیے تجویز کریں'' (ص ٦٠٦ جلد ٨ طبع ١٩٥٠ء)

☆ یہ اختلاف عہد قدیم کے یونانی فلسفہ اور اہل روم کے فلسفۂ قانون میں بھی موجود ہے، نیز قرون وسطیٰ کے فلسفہ اور زمانۂ ماقبل تجدید...... (POST-RENAISSANCE PERIOD) کے لادینی اور مادی رجحانات میں بھی پایا جاتا ہے، اہل یونان کے نزدیک قانون لازماً انصاف اور اخلاق فاضلہ پر قائم ہونا چاہیے۔

☆ افلاطون نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''جمہوریہ'' میں قانون اور انصاف کو مطابقت دینے کی کوشش کی ہے، جبکہ ارسطو نے قانون طبیعی (NATURE LAW) اور قانون ایجابی (POSITIVE LAW) کو الگ الگ کر کے پیش کیا ہے۔

عہد وسطیٰ میں عیسائی علماء نے قانونِ فطرت کو مذہب کی آسمانی منظوری سے فیضیاب کرنے کی کوشش بھی کی، لیکن زمانۂ تجدید کے دوران اور اس کے مابعد یہ نظریہ خاصے لامذہبی رجحانات کے ساتھ جاری و ساری رہا۔

اٹھارہویں صدی میں جب امریکہ کے دستور مملکت کو تشکیل دیا گیا تو اس میں زیادہ تر اسی نظریۂ قانون فطرت کے جوہر کو سمونے کی کوشش کی گئی، یہ دور قانون فطرت کا زریں دور تھا، بوڈن ہیمر (BODEN HEIMIR) کے بقول:

کسی بھی فلسفۂ قانون نے امریکی فکر اور امریکی اداروں کی تشکیل جدید میں اتنا حصہ نہیں لیا جتنا حصہ کہ اس معاملہ میں قانون فطرت کے نظریہ کی اس مخصوص شکل و ہیئت نے لیا جو سترہویں اور اٹھارہویں صدی کے دوران میں دنیا کے اندر رائج تھی''۔

(بوڈن ہیمر کی کتاب .JURISPRUDENCE ص۱۶۴/)

☆ سر الفریڈ ڈینگ نے اپنے مضمون میں بعض لوگوں کا خیال نقل کیا ہے۔

''مذہب اور قانون کا آپس میں کوئی رشتہ نہیں ہے، مذہب خدا اور انسان کے تعلقات متعین کرتا ہے اور قانون ایک انسان اور دوسرے انسان کے تعلقات کا تعین کرتا ہے'' اسی طرح قانون کا اخلاق سے بھی کوئی تعلق نہیں ہے''۔

لیکن پھر انہوں نے اپنے مضمون میں قانون کے مختلف نظائر و جزئیات اور عملی مثالوں کے ذریعہ یہ ثابت کیا ہے، کہ قانون کو مذہب سے جدا کرنا ممکن نہیں، اور مذہب کے بغیر قانون ایک بے معنی چیز ہے، مثال کے طور پر قانون اور صداقت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’غلط بیانی اور فریب دہی وغیرہ کے بارے میں ہمارے ہاں جتنے بھی قوانین نافذ ہیں ان کا اصل الاصول یہ ہے کہ’’ کسی آدمی کو کذب بیانی سے کسی طرح کا فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی جائے، بشرطیکہ قانون میں کچھ بھی گنجائش ہو، کسی عذر یا تاویل کو قبول نہیں کیا جائے‘‘ کسی نیک مقصد کے لیے بھی جھوٹ بولنے کی اجازت نہیں ہے، پاکیزہ مقصد کے لیے ذریعہ بھی پاکیزہ ہونا چاہیئے، اس معاملے میں ہمارا قانون تو بلاشبہ بہت مضبوط اور معقول ہے، مگر میں جس بات پر زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ قانون تنہا کافی نہیں ہے، اگر لوگوں کے اندر مذہب کی سچی روح مفقود ہو تو محض قانونی دفعات بالکل بے کار اور لا طائل ہیں، کیا دیانت و امانت کے آج کل ناپید ہونے کی اصل وجہ الحادو بے دینی نہیں ہے؟ (چراغ راہ: ص ۷۳ / تا ۷۶)

☆ لارڈ رائٹ قانون کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتا ہے:

’’میں قانون کے بارے میں اپنے تمام تجربات، مطالعہ اور غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہونچا ہوں اور اس پر پورا یقین رکھتا ہوں کہ قانون کا ابتدائی اور بنیادی مقصد انصاف کی تلاش ہے، (INTERPRETATION OF MODERN LEGAL PHELOSOPHIES. P. 794)

☆ پروفیسر ’’پیٹن‘‘ دائرہ اثر کے لحاظ سے قانون کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے:

’’قانون وہ آئینی نظام ہے جسے کوئی معاشرہ یا اجتماع اصطلاحاً یا رسماً اپنے لیے اختیار کرے اور یہ اس مجموعۂ قواعد پر مشتمل ہوتا ہے، جسے یہ اجتماع اپنی عام بہبودی اور بہتری کے لیے ضروری سمجھا ہو، اور جسے یہ (اجتماع) اپنے ہاں ایک خاص مشینری کے قیام کے ذریعہ بغرض حصول اطاعت نافذ کرنے کے لیے آمادہ ہو؟؟ (دیکھئے پیٹن کی کتاب (TEXTBOOK FO JURISPRUDENCE. P. 83)

ناکام جستجو کی داستان

قانون پر اہل مغرب کی طول طویل تحقیقات کا حاصل ناکامی اور نامرادی کے سوا کچھ نہیں، اس کا احساس بعض انصاف پسند مغربی محققین کو بھی ہے، ڈبلیو فرائڈ مین ان مصنفین میں ہیں جنہوں نے طویل عرصہ قانون اور مسائل قانون پر غور وخوض کیا ہے، ''قانون فطرت'' (جس کو ممیّز طور پر افلاطون نے پیش کیا تھا) کے بارے میں لکھتا ہے:

''قانون فطرت کی ساری تاریخ، مجرد انصاف (ABSOLUTE JUSTICE) کے بارے میں انسان کی زبردست مگر ناکام جستجو کی داستان پر مشتمل ہے، گذشتہ ڈھائی ہزار سالوں میں قانون فطرت کا نظریہ مختلف شکلوں اور صورتوں میں بار بار نمودار ہو چکا ہے، اور اس کے ذریعہ نوع انسان نے بار بار ایجابی قانون سے کسی بلند تر اور مثالی وتصوراتی قانون کو اپنانے کی کوشش کی ہے لیکن کچھ وقفے کے بعد خود انسان ہی نے اس تصوراتی قانون کو ترک اور مسترد کر دیا، اور یہ مسئلہ پھر وہیں کا وہیں رہ گیا نوع انسانی کے سیاسی وعمرانی حالات کے بدلنے کے ساتھ ساتھ قانون فطرت کے اصول وقواعد بھی بدل چکے ہیں، لیکن اس ساری کشمکش میں ایک چیز البتہ علیٰ حالہٖ باقی ہے اور وہ ہے ایجابی قانون سے کسی بلند تر قانون کے حصول کی خواہش... آج جس طرح انسان کی عمرانی زندگی اور سیاسی زندگی کے احوال وظروف کی نہایت آسانی سے ہنسی اڑا لی جاتی ہے، اسی طرح ''قانون فطرت'' کی ہنسی اڑانا بھی اس لحاظ سے آسان ہے کہ یہ ناانصافی اور ناقص زندگی کے چکر سے بنی نوع انسان کو باوجود انتہائی کوششوں کے نہیں نکال سکا، لیکن دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مغربی تہذیب کو بھی اس مسئلہ کا کوئی حل اب تک اس کے سوا نہیں مل سکا کہ وہ گاہ بگاہ ایک انتہاء سے دوسری انتہاء کی طرف لڑھک جایا کرے''۔

(لیگل تھیوری'' مصنفہ فرائڈ مین: ص ۱۷-۱۸، ۱۹۵۳ء)

کوہلر (KOHLER) جس نے قانون کے تاریخی مکتبۂ فکر کی ترقی کے لیے بڑا کام کیا ہے، وہ کہتا ہے:

’’قانون کو ہرگز کوئی ازلی وابدی یا دوامی حیثیت نہیں دی جاسکتی، اگر کوئی قانون کسی ایک زمانہ یا عہد کے لیے موزوں ہے، تو وہ ہرگز کسی دیگر عہد کے لیے یکساں طور پر موزوں نہیں ہوسکتا، ہم صرف اسی بات کی سعی کر سکتے ہیں کہ ہر ہر طرز ثقافت کو مختلف ادوار اور مقامات پر ایک مناسب حال اور موزوں تر قانون بنا کر دیں، کوئی چیز اگر ایک حالت کے لیے مفید ہوگی تو وہ کسی دوسری حالت کے لیے تباہ کن اور مہلک بھی ثابت ہوسکتی ہے‘‘۔(KOHLER. PHILOSIPHY OF LAW (TRANCLACED, BY AL BRECHT P. 5)

پروفیسر پیٹن لکھتا ہے:

’’جدید فلسفۂ قانون ابھی تک کسی قابل قبول پیمانۂ اقدار کو ہمارے سامنے پیش نہیں کرسکا، اور اس نے گاہ بگاہ قانون کے بنیادی تشریعی مسائل کا جو حل ہمارے سامنے رکھا ہے وہ خیالات میں ابتری پیدا کرنے کے سوا کوئی نتیجہ برآمد نہیں کرسکا‘‘ (G.W. PATON. (A T EXT BOOK OF JORISPRODENCE. P. 116.)

’’ان تصریحات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جدید انسان اپنے قانون کے تصورات کے بارے میں کتنی زبردست الجھن میں گرفتار ہے، اب یہ احساس روز بروز بڑھتا جارہا ہے کہ جدید فلسفہ کی ساری تگ وتاز انسان کو فلاح وکامرانی تک پہونچانے میں سراسر ناکام رہی ہے، اور انسان بدستور اس وسیع کائنات کی پنہائیوں میں سرگشتہ ودرماندہ نظر آتا ہے‘‘۔

مارلیس کوہین (MORRIS. COHEN) کہتے ہیں:

اب تک جو مثالی نظریات پیش کئے جاچکے ہیں، ان میں سے کوئی ایک نظریہ بھی نہ تو رسمی لحاظ سے اس قدر ضروری ہے اور نہ حقیقی لحاظ سے ہی اس قدر روزنی ہے، کہ اس کے ذریعہ ہمارے

باہمد گر مخالف مفادات میں سے کسی ایک کے حق میں کوئی منصفانہ فیصلہ حتمی طور پر صادر کیا جا سکتا ہو‘‘(REASON & NATURE)

ڈبلیوفرائڈمین (W. FRIED MIAN)ایک طویل بحث کے بعد یہ نتیجہ نکالتے ہیں:

کہ یہ سوال کہ ہماری اس زندگی کا آخر کیا مقصد ہے؟ ایک اہم اور بنیادی سوال ہے اور اس کا جواب جس طرح ہمارے علوم فلسفہ، سیاسی نظریات، اخلاقیات اور مذہب کے ذمہ لازم آتا ہے، اسی طرح ہمارے فلسفۂ قانون کے ذمہ بھی لازم آتا ہے، فلسفۂ قانون کی مختلف فکری تحریکوں نے اس سوال کا جواب دینے کی متعدد بار کوشش کی ہے، لیکن ان کی ہر کوشش بعض بنیادی اقدار حیات کی بھول بھیلوں میں گھوم پھر کر ختم ہو چکی ہے‘‘۔

ڈاکٹر فرائڈمین نے اپنی اسی کتاب میں ایک جگہ بڑے زوردار الفاظ میں لکھا ہے:

’’ان تمام گوناگوں مساعی کا جائزہ لیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہوگا کہ انصاف کے حقیقی معیار کو معین کرنے کے لیے مذہب کی رہنمائی حاصل کرنے کے سوا دوسری ہر کوشش بے سود ہوگی، اور انصاف کے مثالی تصور کو عملی طور پر متشکل کرنے کے لے مذہب کی عطا کردہ اساس بالکل منفرد طور پر حقیقی اور سادہ بنیاد ہے‘‘(IBID PAGE. 450)

مغربی مفکرین تھک ہار کر اب یہ کہنے لگے ہیں:

’’قانون کا رشتہ زندگی کی گہری امنگوں کے ساتھ وابستہ ہے، لہذا انسان کی آرزوئے انقلاب کے ماتحت قانون کی جامد حیثیت کا بھی گاہ بگاہ تبدیلی کا شکار ہو جانا لابدی ہے، فلسفۂ قانون کا ہر سچا تنقیدی پیمانہ اپنے لیے اخلاقی اقدار کی اساس کا خواہاں ہے، لیکن افسوس کہ اس ضمن میں تا حال کوئی قابلِ قبول نظریہ نشو ونما نہ پا سکا۔

(ملاحظہ ہو پیٹن کی کتاب: فلسفۂ قانون: ۹۸/ رنیز فلر کی کتاب ’’قانون خود اپنی تلاش میں‘‘ ۱۹۵۰ء)

اشتراکیت نے قانون کا اور بھی بھیانک تصور پیش کیا ہے۔

کارل مارکس کا دعویٰ ہے کہ قانون ملک کے پیداواری حالات کے تابع ہوتا ہے، اسی طرح وہ اپنی کتاب ”خاندان، ملکیت اور ریاست کی ابتداء“ میں لکھتا ہے:

قانون ریاست سے وابستہ ہے اور ریاست مظالم ڈھانے کا ایک ذریعہ ہے، ریاست درحقیقت ایک طبقہ کو مٹانے اور پامال کرنے کی ایک تنظیم ہے“ (F. ENCLLES: INT

(RODUCTION TO MARX'S CIVILWAR IN FRANCE. P.19

مارکس کے اس نظریہ کو سرکاری طور پر تسلیم کرلیا گیا، کمشنریٹ آف جسٹس کے ایک فرمان (۱۲/دسمبر ۱۹۱۹ء) میں قانون کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

”معاشرتی تعلقات کے لیے ایک ایسا سسٹم (قاعدوں کا مجموعہ) جو غالب طبقہ کے مفاد سے مطابقت رکھتا ہے، اور اس طبقہ کی منظّم طاقت اس کی نگہبانی کرتی ہے۔

(PROF A.L. GOODHART: THE NEW OUTLINE MODERN KNOWLEDGE 1956 CHAPTER ON "LAW." P. 581)

مسٹر وشنسکی جس نے روس کے قانون کے میدان میں نمایاں کردار ادا کیا تھا، قانون کی تعریف اس طرح کی ہے:

”ایک قوم کے رسم و رواج اور اطوار کے متعلق قاعدوں کے مجموعہ کا نام قانون ہے، ریاست کا اقتدار اس کی تصدیق اور اپنی قوت قاہرہ سے اس کی حفاظت کرتا ہے“

(QUOTED BVGOODHART IN. ''NEW OUTLINE OF MODERN KNOWLEDGE. P.582)

اس طرح اشتراکی تصور قانون پر سیاست اس طرح حاوی ہوگئی ہے کہ قانون ناکارہ بن کر رہ گیا ہے۔

اس بحث کو ختم کرتے ہوئے ایک نظر علماء قانون کے اقوال پر ڈال لیں، کہ قانون کے

بارے میں مغرب میں کیسی بھانت بھانت کی بولیاں بولی گئی ہیں، اور دہرانے والے آج تک اسی کو دہرا رہے ہیں۔

قانون کے بارے میں علماء قانون کے خیالات

☆ قانون سے انصاف طلب کرنا ایسا ہی ہے جیسے بلی کو حاصل کرنے کی کوشش میں گائے کھو دینا، (چینی کہاوت)

☆ تحریری قانون مکڑی کے جالوں کی مانند ہیں کمزور ان میں پھنس جاتا ہے اور طاقتور ان کو توڑ کر نکل جاتا ہے، (انا کراس)

☆ دو وکیلوں کے درمیان ایک دیہاتی ایسا ہی ہے جیسے دو بلیوں کے بیچ میں ایک مچھلی، (فرینکلن)

☆ قانون کا سہارا لینے میں کوئی چیز یقینی نہیں ہے، ....بجز خرچ! (ایس ٹیلر)

☆ ایک چوہے دان جس میں داخل ہونا آسان ہے اور نکلنا بے حد مشکل (بالفر)

☆ قانون اور طب..............ان کو نہایت اشد ضرورت ہی میں استعمال کرنا چاہئے ورنہ جیب خالی ہوگی یا جسم کمزور..............یہ اچھے علاج ہیں، بری تفریحیں اور تباہ کن عادتیں، (کوارلس)

☆ اچھے قانون بنانا بہت آسان ہے، مشکل ان کو مؤثر بنانا ہے، سب سے بڑی غلطی ہوگی اگر انسان کو راست رو سمجھا جائے، یا یہ سمجھا جائے کہ قانون کے ذریعہ اسے ایسا بنایا جاسکتا ہے، ایک سیاستداں کا سب سے بڑا فن یہ ہے کہ برائیوں کو نیکیوں کے مفاد کے لیے استعمال کرے، (بولنگ بروک)

☆ قانون مکڑی کا جال ہے چھوٹی مکھیاں اس کی گرفت میں آجاتی ہیں۔

☆ قانون ایک جال ہے، چھوٹے اس سے بچ کر نکل جاتے ہیں، اور بڑے اسے توڑ کر، درمیان والے اس میں پھنس جاتے ہیں، (شن اسٹون)

☆ جال میں پھنسی ہوئی مچھلی غریب آدمی کے حق کی طرح ہے جو قانون کے پھندے میں ہو.........اس کا نکلنا ناممکن ہے، (شیکسپئر)

☆ قانون ہماری آزادی کا محافظ بھی ہے، اور معیار بھی..........وہ ہماری آزادی محدود بھی کرتا ہے اور اس کی حفاظت بھی، قانون کی حد بندی نہ ہو تو آزادی کی مثال تلوار کی سی ہوگی، جو ہر شخص کے ہاتھ میں ہوتا کہ وہ جسے چاہے قتل کر دے، جو لوگ آزادی کے بہت زیادہ علمبردار ہیں شاید وہ بھی اسے ناپسند کریں گے، (کلیرنڈن)

☆ اچھا قانون نیکی کرنے کو آسان اور برائی کے ارتکاب کو مشکل بنا دیتا ہے۔

(گلیڈ اسٹون)

☆ دنیا کے تمام علوم کی چنگاریوں نے قانون کی راکھ کو جنم دیا ہے، (برنج)

☆ اگر قوانین کی بنیاد قوم کے رسوم و رواج پر نہ ہو تو قانون لازماً غیر مستحکم ہوگا، اس لیے کہ رسوم اور رواج ہی کسی قوم کی دیرپا اشیاء ہیں، (ڈی ٹکوی بی)

☆ جنگ کے دوران میں قانون خاموش ہوتا ہے، (سیسریو)

☆ قانون کی دلیل قانون ہے، (ڈالر اسکاٹ)

☆ قانون قابل احترام ہوتا ہے، اس لیے نہیں کہ وہ قانون ہے، بلکہ اس لیے کہ وہ حق و صداقت پر مبنی ہے، (ایچ ڈبلیو بیچر)

☆ قانون کو موت کی طرح ہونا چاہئیے، جس کے چنگل سے کسی کو نجات نہیں۔

(مونٹسکیو)

☆ کسی ملک میں قوانین کی کثرت، طبیبوں کی کثرت سے مشابہ ہے، جو کمزوری

اور نکبت کی نشانی ہیں، (والٹیر)

☆ عالمی اور خالص قانون وہ فطری راہ عدل ہے جسے تحریر میں نہیں لایا جا سکتا، لیکن جو ہر انسان کے دل میں موجود ہے، تحریری قوانین وہ فارمولے ہیں جن میں حتی الامکان یہ بتانے کی کوشش کرتے ہیں کہ کچھ خاص حالات میں فطری راہ عدل کیا ہے، (وکٹر کزن)

☆ دیوانی اصول قانون میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قانون کی بھرمار میں عدل کی گنجائش نہیں رہتی اور ملزم انصاف میں گھر کر بے انصافی کا شکار ہو جاتا ہے، بالکل ایسے ہی جیسے سمندر میں ملاح پیاس سے ختم ہو جاتے ہیں، (کولٹن)

☆ قوانین بادشاہوں کے بادشاہ ہیں (لوئی چہاردہم)

☆ قوانین کی کثرت یہ ظاہر کرتی ہے کہ یا تو بادشاہ بہت جابر ہے یا رعایا بہت ہی بے لگام، (مارسٹن)

☆ قانون سے لاعلمی کوئی عذر نہیں ہے، اس لیے نہیں کہ ہر شخص قانون سے واقف ہوتا ہے بلکہ اس لیے کہ یہ عذر ایسا ہے جسے ہر شخص پیش کر سکتا ہے، اور کوئی اس کی تردید نہیں کر سکتا، (پسلڈن)

☆ میں زندگی میں صرف دو بار برباد ہوا، والیٹر نے کہا، ایک بار جب میں نے ایک مقدمہ جیتا اور دوسری بار جب میں نے ایک مقدمہ ہارا۔

☆ مصیبتوں اور مظالم کے ازالے کے لیے قانون سے رجوع کرنا ایسا ہے جیسے کوئی بھیڑ پناہ کی تلاش میں کسی خاردار جھاڑی میں گھس جائے، (ڈلوٹن)

☆ سوسائٹی بغیر امن و قانون کے زندہ نہیں رہ سکتی لیکن انقلابی افکار رکھنے والوں کے بغیر اس کی ترقی ناممکن ہے، (برینڈرسل)

☆ قانون اور انصاف.......... یہ دو چیزیں تھیں جنہیں خدا نے یکجا کر دیا تھا مگر

انسان نے انہیں بالکل ہی جدا کر دیا، (کولٹن)

☆ دنیا کی سب سے بڑی بے انصافیاں وہ ہیں جو قانون کے نام پر ہوتی ہیں۔

(لے اسٹریخ)

(چراغ راہ: ج ۱؍ ص ۸۳؍ -۸۴؍، مرتبہ ظفر آفاق انصاری)

یہ ہے انسانی قانون کا حال، اوراس کے بارے میں ماہرین قانون کے خیالات، خیالات کا یہ انتشار دراصل انسانی قانون کی ناکامی کی داستان ہے، اور انسانی قانون کی پوری تاریخ اور دنیا میں اس کے عملی تجربات کا منصفانہ اور سنجیدہ مطالعہ کرنے والا ہر شخص بالآخر اسی نتیجے پر پہونچے گا۔

بشرطیکہ اس نے انصاف کرنے والا دل اور حقیقت پسندانہ جذبہ پایا ہو، انسانی قانون کی ناکامی دراصل یہ ثابت کرتی ہے کہ دنیا کو آج بھی اسی قانون الٰہی کی ضرورت ہے، جس نے دنیا کے بڑے مہذب اور ترقی یافتہ علاقہ پر صدیوں حکومت کی ہے۔

(اس بحث کا بڑا حصہ چراغ راہ: پاکستان، اسلامی قانون نمبر جلد اول سے مستفاد ہے)

قانون کا مفہوم علماء اسلام کے نزدیک

''قانون'' یونانی زبان کا لفظ ہے اس کا استعمال ''قاعدہ'' کے معنی میں ہوتا تھا، سریانی زبان کے توسط سے یہ لفظ عربی زبان میں آیا، عربی زبان میں اس لفظ کا استعمال کسی چیز کے پیمانہ کے معنی میں شروع ہوا، (انسائیکوپیڈیا آف اسلام لفظ Kanun کے فن میں) تاج العروس جلد ۹/ص ۳۱۵ میں مذکور ہے، کہ لفظ قانون رومی (یونانی) یا فارسی لفظ ہے اور محیط المحیط میں اس لفظ کو سریانی قرار دیا گیا ہے، درحقیقت یہ لفظ یونانی ہی ہے، دیگر الفاظ کی طرح یہ بھی یونانی سے بذریعہ سریانی عربی زبان میں آیا، لسان العرب میں مصنفہ ابن منظور: ج ۷/ص ۲۲۹/اور قاموس المحیط مصنفہ فیروز آبادی: ج ۲/ص ۲۶۹ میں لکھا ہے کہ یہ لفظ مشرقی آلات مزامیر کے لیے بولا جاتا ہے، آج کل یہ لفظ یورپ کی زبان میں ''قانون کلیسا'' کے معنی میں استعمال ہے، شریعت یا فقہ کے لیے اس لفظ کا استعمال اسلام کے قرون اولیٰ میں نہیں ملتا، اور نہ ''واضع قانون'' یا ''مقنن'' کے لیے ''شارع'' کی اصطلاح ملتی ہے، یہ اصطلاح بعد میں ''انسانی قوانین'' کے مطالعہ کے زیر اثر متأخرین نے استعمال کی، اور فقہ اسلامی کی اصطلاحات کا اس پر انطباق کیا۔

انسانی قوانین میں ''قانون'' کا اطلاق قواعد وضوابط کے اس مجموعہ پر ہوتا ہے جس کو کسی جماعت کے اہل رائے، اور اصحاب فکر ونظر نے زندگی کے اجتماعی اور اقتصادی مسائل کی تنظیم اور جماعتی ضروریات اور تقاضوں کی تکمیل کے لیے وضع کئے ہوں، یہ اپنی وضع کے لحاظ سے لچک دار اور ترقی پذیر ہوتا ہے، اور انسانی تجربات و واقعات کے تناظر میں اس میں وقتاً فوقتاً ترمیم کی گنجائش ہوتی ہے۔

اس مفہوم کے لحاظ سے ایک جماعت کا قانون دوسری جماعت کے قانون سے مختلف ہوسکتا ہے، اس لیے کہ قانون کی بنیاد جن جماعتی مفادات، رسوم وروایات اور احساسات و تصورات پر ہے، وہ زمان ومکان اور احوال وظروف کے لحاظ سے جداگانہ ہوتے ہیں، چنانچہ تاریخی طور پر مختلف ادوار واقوام کے انسانی قوانین میں بہت کم مماثلت پائی جاتی ہے، اس لیے کہ جب سرچشمۂ قانون میں اتحاد نہ ہوتو قانون میں اتحاد کیوں کر ممکن ہے؟

اسی طرح اس مفہوم میں تطہیر اخلاق اور تزکیۂ باطن کا بھی کوئی حصہ نہیں ہے، اور نہ اس معنی کے لحاظ سے اس میں انسانی شعور کے بیدار کرنے، یا خیر کی بنیادوں کی تربیت کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔

اس معنی میں قانون کا انسان کی داخلی زندگی سے بھی کوئی تعلق نہیں ہے، اور نہ یہ انسان کے بنیادی معتقدات وافکار کے بارے میں کوئی رہنمائی کرتا ہے، الٰہیات، آخرت، یا انسان کے آغاز وانجام سے متعلق کوئی تصور اس کے پاس موجود نہیں ہے۔

یہ اپنے مفہوم کے لحاظ سے وہ عظمت واحترام بھی نہیں رکھتا کہ دل ودماغ اس کے سامنے جھک جائیں، اور انسانی تصورات واحساسات پر یہ پوری طرح حاوی ہوجائے۔

لیکن جب علماء اسلام نے اس لفظ کو اسلامی فقہ ’’یا اسلامی شریعت‘‘ کے لیے استعمال کیا، تو یہ لفظ پورے طور پر اسی معنی ومفہوم میں استعمال ہونے لگا، جو اسلامی فقہ ’’یا اسلامی شریعت‘‘ کا مفہوم ہے، اور اسی بنیاد پر یہ تقسیم کی گئی اسلامی قانون ’’اور انسانی قانون‘‘۔ ورنہ اپنی وضع اور اپنے اصلی مفہوم کے لحاظ سے لفظ قانون کا اطلاق صرف ’’انسانی قانون‘‘ پر ہی ہوسکتا ہے، لیکن اصول یہ ہے کہ جب کسی زبان کا کوئی لفظ دوسری زبان میں داخل ہوتا ہے تو صرف وہ اپنے معنی ہی تک محدود نہیں رہتا، بلکہ وہ نئی زبان سے نئے معانی بھی کشید کرتا ہے، یہی اصول یہاں بھی جاری ہوا، اور ’’قانون‘‘ اسلامی اصطلاح میں بھرپور معنی میں استعمال ہونے لگا۔ (تاریخ التشریع الاسلامی: ص۱۲؍ مناع القطان)

عربی میں قانون کا لفظ پہلے ''پیمانہ'' کے معنی میں استعمال ہوا اور پھر اس کو ایک عام معنی میں استعمال کیا جانے لگا کہ یہ لفظ ہر جامع اور ضروری قاعدہ کے لیے بولا جاتا ہے، چنانچہ قانون صحت اور قوانین فطرت وغیرہ کلمات بولے جاتے ہیں، امام غزالیؒ نے علم اصول کی کتاب المستصفیٰ مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء ج ۱ ص ۸ میں قوانین حدود سے یہی معنی مراد لئے ہیں۔

فقہاء اسلام کے نزدیک لفظ قانون بالعموم تین معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔

(۱) پہلا معنی جو سب سے زیادہ عام ہے، وہ ہے ''خاص احکام شرعیہ کا مجموعہ'' چنانچہ قانون الجزاء العثمانی (سلطنت عثمانیہ کا قانون سزا) اور قانون الموجبات والعقود اللبنانی (یعنی حکومت لبنان کے معاہدات و دستاویزات کا قانون) وغیرہ کلمات بولے جاتے ہیں۔

(۲) دوسرے معنی ہیں آئین و ضوابط جیسے قانون انگریزی یا قانون کا سبق وغیرہ۔

قانون کے یہی معنی ''کتاب القوانین الفقہیۃ فی تلخیص المذاہب المالکیۃ (مطبوعہ فارس ۱۹۳۵ء) میں امام ابوالقاسم ابن جزی نے استعمال کئے ہیں، جو غرناطہ کے رہنے والے تھے، اور آٹھویں صدی ہجری کے شروع میں (۶۹۳-۷۲۱) یعنی چودہویں صدی عیسوی کے آخر تک زندہ تھے۔

(۳) لفظ قانون ایک خاص صورت میں ہر اس قاعدہ کے لیے بولا جاتا ہے جو معاملات عامہ کے قواعد میں سے ہو، مثلاً کہا جاتا ہے کہ مجلس نواب نے غلہ روکنے کی ممانعت کا قانون بنایا، جب قانون کا لفظ اس معنی میں استعمال ہو تو اس کی کئی خصوصیات ہیں۔

اول یہ کہ اس کا تعلق دنیاوی معاملات سے ہوتا ہے، عبادات سے نہیں، برخلاف قواعد فقہ اسلامی کے اس میں دین اور دنیا دونوں سے بیک وقت بحث ہوتی ہے۔

دوسرے یہ کہ ایسے قانون کا نفاذ حکومت پر موقوف ہوتا ہے۔

تیسرے یہ کہ وہ جج کے فیصلے کی طرح کسی خاص معاملہ یا اشخاص کے لیے نہیں بنایا جاتا

بلکہ بلا کسی تفریق و تخصیص تمام انسانوں یا کسی خاص گروہ کے لیے وضع کیا جاتا ہے۔

سلطنت عثمانیہ میں لفظ قانون اکثر ان سرکاری احکام کے لیے استعمال ہوتا تھا جنہیں حکومت جاری کرتی تھی، تا کہ یہ ان احکام شرع سے علیحدہ احکام سمجھے جائیں، جو شرعی دلائل پر مبنی ہیں۔

قدیم اقوام کے نزدیک معاملات کے احکام دیگر مراسم دینی اور رسومات دنیوی کے ساتھ مخلوط تھے، لیکن مغربی ممالک میں ملکی قوانین، دینی مسائل سے آہستہ آہستہ الگ ہوتے گئے، یہاں تک کہ یہ تفریق اس وقت بالکل مکمل ہوگئی جب رومی سلطنت کا آفتاب ترقی کے نصف النہار پر تھا اور آج قانون کا اطلاق صرف تمدنی امور پر ہوتا ہے، اور علم قانون معاملات دنیاوی کے لیے وضع کردہ حقوق کے ساتھ مخصوص ہوکر رہ گیا ہے، .... البتہ جو تعریف پوستیانوس کی کتاب الاحکام کے شروع میں درج ہے کہ علم حقوق سے دینی اور دنیاوی دونوں قسم کے احکام مراد ہیں وہ اس سے مختلف ہے۔ (فلسفة التشریع فی الاسلام: ج۱/ص۱/ ڈاکٹر صبحی محمصانی صدر عدالت مرافعہ بیروت)

ضابطۂ حیات اور دستور زندگی کے لیے اسلامی اصطلاح میں اصلاً ''شریعت'' یا ''فقہ'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، ''قانون'' کا لفظ اس کے مترادف کے طور پر متأخرین کے یہاں شروع ہوا۔

شریعت کا مفہوم:

لغت میں ''شریعۃ'' کے معنی ہیں ''راہ مستقیم'' اسی معنی میں یہ آیت وارد ہوئی ہے:

ثم جعلناک علیٰ شریعة من الامر فاتبعها (سورۂ جاثیه: ۱۸)

ترجمہ: پھر ہم نے آپ کو دین کی واضح راہ پر ڈالا، پس اس کی اتباع کیجئے۔

یہ ''شرعۃ'' سے مشتق ہے، ''شرعۃ'' کے معنی ہیں لوگوں کے لیے پانی پینے اور لینے کی جگہ، اس کو ''شریعت'' اس لیے کہتے ہیں کہ لوگوں کے لیے یہ جگہ معروف ہوتی ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا اطلاق ان شرعی احکام پر ہوتا ہے، جو اللہ نے اپنے بندوں

کی ہدایت وفلاح کے لیے نازل فرمائے، چونکہ اسلام نے جو راہ پیش کی ہے وہ انتہائی سیدھی ہے، اور ہر قسم کی کجی سے پاک ہے، اس لیے اس کو شریعت کہتے ہیں۔

دوسری مناسبت یہ ہے کہ یہ ایک نہر سلسبیل ہے، جس سے اقوام وافراد کو روحانی زندگی نصیب ہوتی ہے، جس طرح کہ نہر دنیا سے جسمانی زندگی حاصل ہوتی ہے۔

قرآن مجید میں کئی مقامات پر شریعت کو دین کے مترادف کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

شرع لکم من الدین ماوصی به نوحاً (سورۃ شوریٰ: ١٣)

ترجمہ: اللہ نے تمہارے لیے دین کی وہ راہ مقرر کی، جس کا حکم اس نے نوح کو کیا تھا۔

ام لهم شرکاء شرعولهم من الدین مالم یاذن به اللّٰه (سورۃ شوریٰ: ٢١)

ترجمہ: کیا ان کے لیے کچھ اور شرکاء ہیں جنھوں نے ان کے لے دین کی کوئی ایسی راہ مقرر کی ہو جس کا حکم اللہ نے نہ دیا ہو۔

اس مفہوم کے لحاظ سے شارع وقانون ساز صرف خدا کی ذات ہو سکتی ہے، کسی انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ شرعی مسائل میں قانون سازی کرے، رسول اللہ ﷺ پر بھی شارع کا اطلاق صرف اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ احکام خداوندی کو وحی متلو یا غیر متلو (قرآن وسنت) کے ذریعہ انسانوں تک پہونچانے والے ہیں۔

شریعت سے مراد اگر وہ مسائل واحکام ہیں جو زبان نبوت سے صادر ہوئے ہیں، تو اس کا دائرہ بہت عام ہو جاتا ہے، اس میں عقائد، ذاتِ باری اور صفاتِ باری، توحید، آخرت کے تمام مباحث، اور اختلافیات کا پورا باب اور احکام عملیہ کا وہ حصہ جس کا تعلق خالق ومخلوق کے باہمی رشتے سے ہے، سب داخل ہو جاتے ہیں، جب کہ فقہ یا اسلامی قانون میں بالعموم احکام عملیہ کا صرف وہ حصہ داخل مانا جاتا ہے جس سے انسان کے اجتماع یا افراد سے تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔

بحث سوم

۳

فقہ کا مفہوم

لغوی معنی

''فقہ'' لغت عرب میں ''فہم'' کے معنی میں ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور سینا کے پاس رسالت سے مشرف ہونے کے بعد اللہ سے جو دعا کی تھی اس میں یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔

واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی (طه:۲۸)

ترجمه: میرے رب! میری زبان سے گرہ کھول دے تا کہ وہ میری بات سمجھ سکیں۔

حضرت شعیب کی دعوت کے جواب میں ان کی قوم نے کہا تھا۔

یٰشعیب مانفقه کثیراً مماتقول (هود: ۹۱)

ترجمه: اے شعیب ہم آپ کی اکثر باتیں نہیں سمجھتے ہیں۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لیتفقهوا فی الدین (توبه: ۱۲۲)

ترجمه: تا کہ دین کی سمجھ پیدا کریں۔

نبی کریم ﷺ نے حضرت ابن عباس کے لیے دعا فرمائی تھی۔

اللّٰهم علمه الدين و فقهه فی التاويل

(لسان العرب: و كذا فی البخاری مع الفتح: ج: ١/ص ٢٤٤/)

ترجمہ: اے اللہ اس کو دین کا علم دے اور تاویل سمجھنے کی صلاحیت پیدا فرما۔

ابن سیدۃ کہتے ہیں: کہ فقِہَ (کسرہ کے ساتھ) ''فھم'' کے معنی میں ہے، بولتے ہیں، ''**فقه عنی مابينت له فقهاً**'' یعنی جو بات میں نے اس سے بیان کی اس نے وہ سمجھ لیا۔

ازہری فرماتے ہیں کہ قبیلۂ بنی کلاب کا ایک شخص مجھ سے ایک موضوع پر بات کررہا تھا، گفتگو سے فارغ ہونے کے بعد اس نے مجھ سے کہا '' **أ فقهتَ** '' یعنی تم نے سمجھا؟

فَقُہَ (ضمہ کے ساتھ) کے معنی ہیں فقیہ ہونا، ''**رجل فقيه** '' عالم شخص کو کہتے ہیں، **فقيه العرب عالم العرب**، عرب کا فقیہ عرب کا عالم ہے (لسان العرب مادۃ ''ش ق ف'': ج ٢/ص ١١٢٠/)

گویا اہل عرب فقہ کو علم کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں، اور ''فہم'' کے معنی میں بھی۔

فیروز آبادی کہتے ہیں:

الفقه بالكسر: العلم بالشئى و الفهم له (بصائر ذوی التمیز فیروز آبادی: ج ٤/ص ٢١٠/)

''فقہ (کسرہ کے ساتھ) کے معنی ہیں کسی چیز کا علم اور اس کی فہم''۔

بعض اصولیین کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک علم اور فقہ دونوں باہم متغائر ہیں، فقہ نام ہے اس ذہنی صلاحیت وقوت کا جس کے ذریعہ معانی اور حقائق کا حصول ممکن ہو، چاہے فی الواقع وہ معلومات حاصل ہوں یا نہ ہوں، جب کہ علم اس صفت کا نام ہے جس کے ذریعہ ایک صاحب علم شخص مختلف معانی اور حقائق کے درمیان یقینی امتیاز کرسکتا ہو، یعنی علم میں معلومات حاصل رہتی ہیں، جب کہ فقہ محض ان کے حصول کی صلاحیت کا نام ہے۔

(احکام الاحکام للآمدی: ج: ١/ص ١٥/)

مگر واقعہ یہ ہے کہ علم اور فقہ دونوں ہم معنی طور پر اہل عرب کے یہاں مستعمل ہیں، ایک

عالم کو فقیہ کہا جاتا ہے......... ممکن ہے فقہ چونکہ علم کا سبب ہے اس لیے سبب پر مسبب کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ (الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی: ج ۱/ ص ۵۳)

''فقہ'' بمعنی ''فہم'' کا مطلب یہ ہے کہ اس کا تعلق صرف معانی سے ہے، ذوات سے نہیں، اسی لیے یہ کہنا درست ہے کہ ''فقہت الکلام'' میں نے کلام سمجھا، مگر یہ کہنا درست نہیں کہ ''فقہت الرجل'' میں نے اس آدمی کو سمجھا، اس کے لیے بولا جائے گا ''**عرفت الرجل**'' میں نے اس شخص کو پہچانا۔

پھر لفظ کا معنی مرادی واضح ہو یا خفی اہل عرب کے نزدیک اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لغوی طور پر دونوں صورتیں فقہ کے دائرے میں داخل ہیں، ابواسحٰق مروزی کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک فقہ امور خفیہ، کے سمجھنے کا نام ہے نہ کہ امور جلیہ کے سمجھنے کا۔

(اصول الفقہ لابی النور زہیر: ج ۱/ ص ۶)

مگر مروزی کے اس خیال پر نقد کیا جا سکتا ہے، کہ ائمہ لغت نے اہل عرب کے حوالہ سے فقہ کے معنی مطلق فہم بیان کیا ہے، جس میں امور واضحہ اور امور خفیہ دونوں داخل ہیں، نیز قرآن میں بھی اس لفظ کا استعمال مجرد فہم کے معنی میں ہوا ہے، مثلاً کفار کے لیے کہا گیا:

فمال هؤلاء القوم لایکادون یفقهون حدیثاً (النساء: ۷۸)

ترجمہ: پھر ان لوگوں کو کیا ہوا ہے کہ یہ بات سمجھنے کو تیار نہیں۔

ذوالقرنین کی قوم کے بارے میں قرآن نے کہا:

لایکادون یفقهون قولاً (سورہ کهف: ۹۳)

ترجمہ: یہ لوگ بات سمجھنے والے نہیں ہیں۔

اصطلاحی مفہوم

جیسا کہ عرض کیا گیا عربوں کے نزدیک فقہ کا لفظ ''علم اور فہم'' کے معنی میں مترادف کے طور پر استعمال ہوتا تھا، اس میں کسی خاص کلام یا علم کی کوئی تخصیص نہیں تھی، جس شخص نے جو علم حاصل کیا وہ اس علم کا فقیہ مانا جاتا تھا، اور جو بہت سے علوم کا حامل ہو گیا، اس کو ''فقیہ عرب'' اور ''عالم عرب'' کہا جاتا تھا۔

لیکن عہد اسلامی میں یہ لفظ علم دین کے ساتھ خاص ہو گیا، اس لیے کہ علم دین تمام علوم میں افضل ہے، جس طرح کہ ''النجم'' اپنے معنی کے لحاظ سے ہر ستارے پر بولا جا سکتا ہے، لیکن اس کا اطلاق صرف ''ثریا'' پر ہوتا ہے، اس لیے کہ ثریا تمام ستاروں سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔

(لسان العرب: ج ۲/۱۱۱۹/، بصائر ذوی التمیز: ۴/۲۱۰/)

اس لیے صدر اول میں ''فقہ'' کا اطلاق علم دین پر ہوتا تھا، اور علم دین اس وقت دو چیزوں کے مجموعے کا نام تھا، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ، حدیث کے بارے میں ارشاد نبوی ہے:

نضر اللّٰہ امراً سمع مناحدیثاً فحفظه حتی یبلغه فرب حامل فقه الی من هو افقه منه ورب حامل فقه لیس بفقیه.

(ابوداؤد شریف: کتاب العلم باب فضل نشر العلم: ج ۳/ص ۴۳۸/محقق)

ترجمہ: اللہ اس شخص کو تر و تازہ رکھے جو ہم سے کوئی حدیث سنے پھر اس کو یاد رکھے، یہاں تک کہ دوسروں تک پہونچا دے، اس لیے کہ بعض حامل فقہ خود فقیہ نہیں ہوتے، یا اتنے بڑے فقیہ نہیں ہوتے اور جن تک یہ حدیث پہونچائی جاتی ہے وہ زیادہ بڑے فقیہ ہوتے ہیں''۔

ظاہر ہے کہ اس حدیث میں فقہ کا اطلاق حدیث پر کیا گیا ہے، البتہ فہم معانی کو اہمیت دی گئی ہے، یعنی اگر حدیث کے ساتھ انسان کو اس کا فہم بھی حاصل ہو تو وہ فقیہ ہے۔

عہد اولیٰ میں ذی رائے، اور اہل فہم اور باشعور حضرات کے لیے فقیہ کا اطلاق عام تھا، جو لوگ کہ اللہ، رسول اور شریعت کے مقاصد سے باخبر ہوتے تھے، ان کو فقہاء کہا جاتا تھا، اس کا اندازہ حضرت انس کی ایک روایت سے ہوتا ہے، جس کو بخاری نے نقل کیا ہے کہ:

ایک جنگ کے بعد مال غنیمت کی تقسیم پر انصار میں سے بعض جذباتی نوجوانوں نے کچھ تشویش کے کلمات استعمال کئے اور حضورؐ کو اس کی خبر ملی تو آپ کو تکلیف ہوئی، اور آپ نے تمام انصار کو بلا بھیجا جب تمام لوگ جمع ہو گئے تو حضور اکرم ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا:

ماكان حديث بلغني عنكم ؟ قال له فقهاء هم :اماذو آرائنا يارسول الله فلم يقولوا شيئاً.

ترجمہ: وہ کیا بات تھی جو آپ حضرات کی طرف سے مجھے پہونچی ہے، تو فقہاء انصار نے کہا کہ: یارسول اللہ! ہم میں جو لوگ اصحاب رائے ہیں انہوں نے یہ بات نہیں کہی ہے۔

(بخاری مع فتح الباری، کتاب فرض الخمس: باب ما کان النبی ﷺ یعطی المؤلفۃ قلوبہم: ج۶/ ۲۵۱/)

اسی طرح ایک بار موسم حج میں ایک اہم مسئلے پر حضرت عمر بن الخطابؓ نے مسلمانوں سے خطاب کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے ان کو مشورہ دیا:

ان الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاء هم واني ارى ان تمهل حتى تقدم المدينة...............وتخلص لاهل الفقه.

(بخاری مع الفتح، کتاب مناقب الانصار، باب مقدم النبی المدینۃ: ج۷/ ص۲۶۴/)

کہ موسم حج میں ہر طرح کے لوگ جمع رہتے ہیں، میرے خیال میں آپ تھوڑا انتظار کریں اور مدینہ پہونچکر خاص اہل فہم اور ارباب علم حضرات سے گفتگو فرمائیں۔

مسند احمد میں امام زہری کا قول نقل کیا گیا ہے کہ:

اخبرني رجل من الانصار من اهل الفقه............

مجھے انصار کے ایک فقیہ نے خبر دی..........

(مسند احمد: ج۱/ص٦/)

حضرت یحیٰ بن سعید القطان جنہوں نے کبار تابعین مثلاً حضرت سعید بن المسیب وغیرہ کا زمانہ پایا تھا بلکہ صغار صحابہ مثلاً حضرت انس بن مالکؓ وغیرہ سے ملاقات کا شرف حاصل کیا تھا۔

(فتح الباری: ج۳/۴۹/)

یہ فرماتے ہیں:

مادرکت فقهاء ارضنا الایسلمون فی کل اثنتین من النهار.

(بخاری مع الفتح ترجمہ باب ماجاء فی التطوع مثنی مثنی من کتاب التمهید: ج۳/ص۴۸/)

یعنی میں نے اپنے علاقہ کے تمام ہی فقہاء کو دن کی نمازوں میں ہر دو رکعت پر سلام کرتے ہوئے پایا“۔

غرض عہد نبوی، عہد صحابہ، عہد تابعین، اور تبع تابعین میں فقہاء کا اطلاق بکثرت اصحاب بصیرت لوگوں پر ہوتا تھا، جو قرآن وحدیث کا فہم رکھتے تھے، فقہاء کی بعض ظاہری علامات وخصوصیات بھی معروف تھیں، جن کی طرف بعض احادیث میں اشارہ کیا گیا ہے، مثلاً

من فقه الرجل رفقه فی معیشته

(مسند احمد: ج۵/ص ۱۹۴/)

انسان کے فقیہ ہونے کی ایک علامت یہ ہے کہ وہ اپنی معاشی زندگی میں اعتدال کی روش اختیار کرے“۔

اسی طرح فرمایا:

من فقه الرجل ان یقول لما لایعلم اللّٰه اعلم.

(مسلم کتاب المنافقین: ۴۰/، مسند احمد: ج۱/ص۳۸۱/)

فقیہ کی ایک علامت یہ ہے کہ انسان جن چیزوں سے واقف نہ ہو ان کے بارے میں کہے، ’’اللہ اعلم‘‘ اللہ زیادہ جاننے والا ہے۔

حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں:

من فقه المرء اقباله علىٰ حاجته حتىٰ يقبل على صلاته .

(بخاری کتاب الاذان، باب اذا حضر الطعام واقیمت الصلوٰۃ: ج۱؍ص۹۲؍)

ترجمہ: انسان کے فقیہ ہونے کی ایک علامت یہ ہے کہ وہ اپنی ضروریات کی پوری تکمیل کے بعد ہی نماز کی طرف متوجہ ہو‘‘۔

ایک اور حدیث میں ہے:

ان طول صلاة الرجل وقصر خطبتة مئنة من فقهه .

(مسلم شریف، کتاب الجمعہ: ۴۷؍، دارمی کتاب الصلاۃ: ۱۹۹؍، مسند احمد: ج۴؍ص۲۶۳؍)

یعنی لمبی نماز اور مختصر خطبہ انسان کے فقیہ ہونے کی علامت ہے۔

اس تفصیل سے ابن خلدون کے اس نظریہ کی تردید ہوتی ہے کہ عہد صحابہ میں اہل فتویٰ اور اہل فقہ کا اطلاق قراء حضرات پر ہوتا تھا۔

(مقدمہ ابن خلدون: ج۲؍ص۱۰۱۱؍)

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن مسعود نے ’’قراء‘‘ کا اطلاق فقہاء کے بالمقابل کیا ہے، مؤطا امام مالک میں حضرت یحیٰ بن سعید سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود نے ایک شخص کو نصیحت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

’’انک فی زمان کثیر فقهاء ه قليل قراء ه تحفظ فيه حدود القرآن، تضيع حروفه، قليل من يسأل ، كثيرمن يعطى ،يطيلون فيه الصلوٰة ويقصرون الخطبة، يبدون اعمالهم قبل اهوائهم، وسيأتى على الناس زمان قليل فقهاء ه

كثير قراء ه تحفظ فيه حروف القرآن وتضيع حدوده ، كثير من يسأل قليل من يعطى، يطيلون الخطبة ويقصرون الصلوٰة يبدون اهواء هم قبل اعمالهم.

ترجمہ: تم آج ایک ایسے دور میں ہو جب فقہاء کی تعداد زیادہ اور قراء کی تعداد کم ہے، قرآنی حدود کی حفاظت کی جاتی ہے، چاہے حروف کا اس درجہ دھیان نہ ہو، سوال کرنے والے کم ہیں، اور دینے والے زیادہ ہیں، یہ لوگ نماز لمبی پڑھتے ہیں اور خطبہ مختصر دیتے ہیں، ان کی خواہشات کے مقابلے میں اعمال زیادہ ہے، جب کہ عنقریب ایسا وقت آنے والا ہے، جب فقہاء کی تعداد کم اور قراء کی تعداد زیادہ ہوگی، حروف قرآنی کی حفاظت کا اہتمام ہوگا اور حدود قرآنی ضائع کئے جائیں گے، مانگنے والے زیادہ اور دینے والے کم ہوں گے، خطبہ لمبا دیں گے اور نماز مختصر پڑھیں گے، ان کے اعمال کے مقابلے میں خواہشات کی تعداد زیادہ ہوگی۔

(تاریخ الفقہ الاسلامی، ڈاکٹر عمر سلیمان الاشقر)

ان تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ میں فقہاء کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا تھا جن کو کتاب وسنت کا فہم بھی حاصل ہو، محض حفظ قرآن یا حفظ حدیث کی بنیاد پر کسی کو فقیہ نہیں کہا جاتا تھا، البتہ صدر اول میں فقہ کا اطلاق پورے دین پر ہوتا تھا، اس میں کسی خاص نوع یا جہت کی تخصیص نہیں تھی، اس دور میں فروع سے زیادہ اصول پر اور جسمانی اعمال سے زیادہ قلبی اعمال پر توجہ دی جاتی تھی، اس لیے امام ابوحنیفہؒ نے عقیدہ کے موضوع پر اپنی لکھی ہوئی کتاب کا نام ''الفقہ الاکبر'' رکھا، فقہ کا اطلاق اس دور میں علم العقیدہ پر بھی ہوتا تھا، اور احکام وفروع اور علم الاخلاق پر بھی، صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود فرماتے ہیں:

''فقہ'' کا اطلاق عصر اول میں علم آخرت، معرفت نفس، حقارتِ دنیا، اور آخرت کے استحضار پر ہوتا تھا، میں یہ نہیں کہتا کہ فقہ کا اطلاق فتاویٰ اور احکام ظاہرہ پر نہیں ہوتا تھا۔

(کتاب التوضیح علی التنقیح لصدر الشریعۃ: ج۱رص۸۷ر، کذا فی احیاء العلوم للغزالیؒ: ج۱رص۳۲ر)

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

”فقہاء سے مراد وہ لوگ ہیں جو احکام خداوندی سے عملاً و اعتقاداً آگاہ ہوں، اس لیے کہ فروع پر اس نام کا اطلاق بعد میں ہوا،

(حاشیہ ابن عابدین: ج ۱ ص ۲۶، ۳۳، مطبعۃ المصریۃ الاولیٰ: ۱۲۷۲ھ)

حضرت حسن بصریؒ (ولادت ۲۱ھ وفات ۱۱۰ھ) کا قول ہے:

”فقیہ وہ ہے جو دنیا سے اعراض کرتا ہو، آخرت کی طرف راغب، دین پر نگاہ رکھنے والا، عبادت الٰہی میں دائمی مشغول، متقی پرہیزگار، مسلمانوں کی آبرو پر حملہ سے بچنے والا، ان کے اموال پر نگاہ نہ رکھنے والا، اور ان کا مخلص و خیر خواہ ہو۔

(حاشیہ ابن عابدین: ج ۱ ص ۲۶)

متأخرین کی اصطلاح

البتہ متأخرین کے یہاں فقہ کا لفظ اصطلاحی طور پر ”قانون اسلامی“ کے علم کے معنی میں استعمال ہونے لگا، بلکہ انھوں نے اس لفظ کو اسی خاص معنی کے لیے محدود کر دیا۔

علامہ صدر الشریعہ فرماتے ہیں:

”صدر اول کے بعد بالعموم فقہ کا استعمال ادلہ تفصیلیہ سے احکام عملیہ کے استنباط کے معنی کے لیے خاص ہو گیا، البتہ یہ کسی نئے معنی کی طرف منتقلی نہیں تھی، بلکہ اس کے چند معانی میں سے ایک معنی کی تخصیص تھی۔

(التوضیح علی التنقیح، ج ۱ ص ۸۷، بحوالہ تاریخ الفقہ الاسلامی للدکتور سلیمان الاشقر: ص ۱۵)

علامہ آمدی فقہ کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

فقہ نام ہے شریعت کے عملی احکام کو مفصل دلائل کی روشنی میں جاننے کا“۔

علامہ آمدی نے اس تعریف کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔

(الاحکام فی اصول الاحکام: ج۱/۵/)

تاج الدین السبکی نے تعریف کی ہے:

احکام شرعیہ عملیہ کا وہ علم جو دلائل تفصیلیہ سے ماخوذ ہو۔

(جمع الجوامع: ج۱/۴۲/، القواعد والفوائد الاصولیہ للسبکی: ۴/)

یہ تعریف انتہائی دقیق اور بامعنی ہے، اس تعریف میں کئی عناصر ہیں۔

(۱) فقہ ایک علم ہے، جس کا موضوع خاص ہے اور اس کے مخصوص قواعد ہیں، اسی بنا پر فقہاء نے اپنی کتابوں اور فتاویٰ میں اس کو مستقل موضوعِ درس بنایا، یہ محض فن نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے دعویٰ کیا ہے۔

(۲) فقہ احکام شرعیہ کے علم کا نام ہے، احکام شرعیہ بطور نقل و روایت شریعت سے ماخوذ ہیں، ان کی بنیاد عقلی نتائج پر نہیں ہے، مثلاً اس بات کا علم کہ عالم حادث ہے، اور ایک دو کا نصف ہے، اور نہ احساسات سے اخذ کئے جاتے ہیں، مثلاً آگ کے جلانے کا علم، اسی طرح ان احکام کا مأخذ لغوی اصطلاح بھی نہیں ہے، مثلاً فاعل مرفوع ہوتا ہے، اور مفعول بہٖ منصوب، حکم شرعی دراصل وہ قاعدہ ہے جس کی تصریح شارع نے کسی مسئلے میں کی ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) کسی معین کام کا پابند کیا جائے، تو اس کو حکم تکلیفی کہا جائے۔

(۲) کسی معین کام کی پابندی نہ ہو، تو اس کو حکم شرعی وضعی کہا جاتا ہے۔

حکم تکلیفی کی مثال جیسے ادائے دین واجب ہے، قتل حرام ہے، تو وجوب اور حرمت دونوں حکم تکلیفی ہیں، اس لیے کہ ایک میں ایک مخصوص فعل (ادائے دین) کی پابندی ہے، اور دوسرے میں قتل سے باز رہنے کی ہدایت۔

حکم وضعی کی مثال یہ ہے کہ شریعت نے مجنون کے عقد کو باطل قرار دیا ہے، تو بطلان حکم

شرعی وضعی ہے، اس لیے کہ یہ حکم مجنون کے عقد کے نتیجہ کے طور پر اسی طرح وضع کیا گیا ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا مکلّف کون ہے؟

(۳) فقہ کا تیسرا عنصر ہے، احکام شرعیہ عملیہ کا علم، احکام عملیہ سے مراد وہ فقہی احکام ہیں جن کا تعلق ایسے عملی مسائل سے ہو جو لوگوں کے افعال سے پیدا ہوتے ہوں، خواہ یہ افعال عبادات کے قبیل سے ہوں یا روزانہ کے معاملات سے احکام عملیہ کے بالمقابل احکام عقائد ہیں، اس لیے کہ عقائد کا تعلق قلبی اعمال سے ہے نہ کہ جسمانی اعمال سے۔

(۴) تعریف کا ایک جزو یہ ہے کہ علم فقہ احکام تفصیلہ کے دلائل سے ماخوذ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی حکم علم فقہ کا حصہ اس وقت تک نہیں بن سکتا جبتک کہ شریعت کے معلوم مصادر کی طرف اس کا انتساب نہ ہو، اور فقیہ اس کو کہتے ہیں جو ہر حکم کو اس کی دلیل کی طرف منسوب کرے، ....غرض فقہ اسلامی یا قانون اسلامی کسی ریاست کا بنایا ہو قانون نہیں ہے، بلکہ اس کی قانون سازی کا سرچشمہ دینی مصادر ہیں۔

پھر تعریف کی رو سے فقہ کے دائرے میں صرف وہ احکام داخل ہیں، جو دلائل میں غور وفکر کے بعد حاصل ہوئے ہوں، وہ احکام جو مقلدین بلا غور وفکر کے حاصل کرتے ہیں، وہ فقہ کے مفہوم میں شامل نہیں ہیں۔

دلائل تفصیلیہ سے مراد کتاب وسنت کے انفرادی دلائل ہیں، مثلاً آیت کریمہ:

حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر (سورۃ مائدہ: ۳)

ترجمہ: تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کردیا گیا ہے۔

ارشاد نبوی ہے:

احل الذھب والحریر علی الأناث من امتی وحرم علی ذکورھا،

(رواہ الترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن صحیح، مشکوۃ المصابیح: ج۲/۶۴۷/)

ترجمہ: سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لیے حلال ہیں، اور مردوں کے لیے حرام۔

دلائل تفصیلیہ کے مقابلے میں دلائل اجمالیہ ہیں، یہ علماء اصول فقہ کا موضوع ہیں، وہ حضرات اصولی دلائل کتاب وسنت اور اجماع وقیاس سے بحث کرتے ہیں، اسی طرح اسی جنس کے بعض اصولی قواعد سے بھی وہ بحث کرتے ہیں، مثلاً امر مفید وجوب ہے، جب کہ ندب واستحباب کے لیے کوئی قرینہ موجود نہ ہو۔

یا نہی مفید تحریم ہے جبتک کہ کراہت کا قرینہ نہ پایا جائے۔

فقہ کی تعریف میں قطعی اور ظنی دونوں قسم کے احکام داخل ہیں، قطعی احکام کی مثال، جیسے نماز ظہر کی فرضیت اور حرمت خمر کا حکم، احکام ظنیہ کی مثال جیسے عورت کو چھونا ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اور سر میں مسح پورے سر کا ضروری ہے، یا بعض حصے کا؟ وغیرہ۔

بعض علماء مثلاً امام رازی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ قطعی یا اجماعی مسائل، فقہ کے مفہوم میں شامل نہیں ہیں۔

اس کے بالمقابل ابن ہمام ہیں، انہوں نے اس کے بالکل برعکس رائے اختیار کی کہ فقہ نام ہے، صرف احکام قطعیہ کا، احکام ظنیہ فقہ کے دائرے میں داخل نہیں ہیں۔

لیکن فقہی کتابوں میں عام طور پر علماء وفقہاء کا جو طرز ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فقہ کے اندر قطعی اور ظنی دونوں طرح کے احکام داخل ہیں، انہوں نے اپنی کتابوں میں دونوں طرح کے احکام یکساں طور پر ذکر کیے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فقہ کا حصہ ہونے کے معاملے میں قطعی اور ظنی کا کوئی فرق نہیں ہے۔

نیز یہ قطعی اور ظنی کبھی اضافی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں، ایک چیز بعض کے نزدیک دلائل وبراہین کی بنا پر قطعی ہوتی ہے اور دوسرے اس کو ظنی قرار دیتے ہیں، اس لیے اس سلسلے میں کوئی محکم

اصول مقرر نہیں کیا جا سکتا، اس لیے احتیاط یہ ہے کہ قطعی اور ظنی دونوں ہی احکام کو فقہ اسلامی کا حصہ تسلیم کیا جائے۔

(مجموعہ فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ: ج۱/۰۷/)

شریعت اور فقہ کا اصطلاحی موازنہ

عہد اول میں شریعت اور فقہ میں کوئی اصطلاحی فرق نہ تھا، اس لیے کہ دونوں کا اطلاق مکمل دین پر ہوتا تھا، خواہ وہ عقائد سے متعلق ہو یا احکام و آداب سے ...... البتہ اس دور میں بھی ایک فرق ضرور تھا، جس کو ہم نظرانداز نہیں کر سکتے، وہ یہ کہ شریعت اس دین منزل کا نام تھا جس میں ہر بات اللہ کی طرف سے بیان کی گئی تھی، جبکہ فقہ میں وہ چیزیں بھی داخل تھیں جو ہم نے اپنے فہم و اجتہاد سے استخراج کی تھیں، ظاہر ہے کہ فہم میں صواب و خطا دونوں کا احتمال ہے، اگر فہم صواب کے مطابق ہو تو وہ عین شریعت ہے، اور اگر مطابق نہ ہو، تو حقیقی شریعت کا اطلاق ممکن نہیں، لیکن اس کے باوجود وہ دائرہ فقہ سے خارج نہیں ہے۔

البتہ متأخرین کے یہاں ''فقہ'' کا جو اصطلاحی مفہوم متعین ہوا، اس میں اور شریعت اسلامیہ میں تھوڑا فرق ہے، جس کو ہم درج ذیل نکات کے ذریعہ سمجھ سکتے ہیں۔

(۱) منطق کی اصطلاح سے اگر ہم فائدہ اٹھائیں تو فقہ اصطلاحی اور شریعت کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، یعنی بعض احکام ایسے ہیں جہاں دونوں جمع ہو جاتے ہیں، اور ان کو فقہ بھی کہہ سکتے ہیں اور شریعت بھی، لیکن بعض مواقع پر دونوں میں سے کسی ایک ہی کا اطلاق ممکن ہے، مثلاً

(الف) وہ احکام جن کا تعلق عمل سے نہیں بلکہ اعتقادات، اخلاقیات، روحانیت یا واقعات سے ہے، ان پر شریعت کا اطلاق تو ہوگا مگر فقہ کا نہیں۔

(ب) اسی طرح اجتہادی احکام جن میں مجتہد سے خطا واقع ہوتی ہو، یہ فقہ کا حصہ تو ہیں مگر شریعت کا نہیں۔

(ج) لیکن وہ اجتہادی احکام جن میں مجتہد سے کوئی خطا سرزد نہ ہوتی ہو، وہ فقہ بھی ہیں اور شریعت بھی۔

(۲) شریعت عمومی نوعیت کے اصول وقواعد کا نام ہے، جب کہ فقہ انہی سے استخراج کئے ہوئے احکام کا نام، گویا شریعت اصل ہے اور فقہ اس کی فرع، یا شریعت کامل ہے اور فقہ اس سے فروتر۔

(۳) شریعت حیات انسانی کے تمام گوشوں کو عام ہے، اس لیے کہ حامل شریعت رحمۃ للعالمین ہیں۔

(۴) شریعت پر ایمان وعمل ہر مکلّف کے لیے لازم ہے، اس سے کوئی چارۂ کار نہیں، خواہ اس کا تعلق، عقیدہ سے ہو یا عبادت سے، اور اخلاق سے ہو یا سلوک سے، جب کہ فقہی اقوال ومجتہدات پر عمل لازم نہیں، ایک مجتہد کا اجتہاد دوسرے مجتہد کے لیے لازم نہیں۔

(۵) مجتہدین کے اجتہادات پر زمان ومکان کے اختلاف کا اثر پڑ سکتا ہے، شریعت اسلامیہ پر نہیں۔

(٦) شریعت مکمل صواب ہے، اس میں خطا کا امکان نہیں، اس کے برخلاف فقہاء کے فہم واستنباط میں خطا کا امکان ہے۔

مگر واضح رہے کہ یہ فرق خاص مفہوم واصطلاح کے اعتبار سے ہیں اور ان کی نوعیت داخلی ہے، لیکن اب ''فقہ اسلامی'' کا اطلاق جس عمومیت کے ساتھ ہوتا ہے، اس میں اطلاق کے لحاظ سے دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور فقہ کے اطلاق میں شریعت اسلامیہ بھی داخل ہے، اور اسلامی ماہرین قانون فقہ اسلامی کے دفاع میں جو کچھ گفتگو کرتے ہیں اس میں اس قسم کا

کوئی فرق ملحوظ نہیں ہوتا، اوراس میں شریعت اسلامیہ بھی بحیثیت قانون زیر بحث آتی ہے، بالخصوص معاملات، سیاست اورعدالتی اورشہری قوانین کے سلسلے میں، گویا مفہوم واصطلاح کے لحاظ سے یا داخلی سطح پر فقہ وشریعت میں بعض امتیازات موجود ہیں، مگر خارجی سطح پر اطلاق کے لحاظ سے دونوں میں عملاً کوئی فرق نہیں ہے۔

(اس بحث کا بڑا حصہ تاریخ الفقہ الاسلامی، ڈاکٹر عمر سلیمان الاشقر سے مستفاد ہے)

قانون اسلامی کے ارتقائی ادوار اور خصوصیات

اسلامی قانون کا اصل سر چشمہ کتاب وسنت ہیں، لیکن ان میں غور وفکر، اجتہاد و استنباط، اور حالات وواقعات پر اصول شرعیہ کی تطبیق کا عمل اسلامی تاریخ کے ہر دور میں جاری رہا، اور اس کے نتیجے میں قانونی ارتقاء کا تسلسل قائم رہا، اس لیے قانون اسلامی کے بارے میں یہ تصور حد درجہ سطحی اور طفلانہ ہے، کہ یہ ایک صدیوں پرانا اور فرسودہ قانون ہے، جو عہد جدید کے ترقی پذیر رجحانات اور نئے انقلابات وتغیرات سے ہم آہنگ نہیں ہوسکتا، اس قسم کی بات کرنے والے لوگ دراصل اسلامی قانون کی تاریخ ارتقاء سے بالکل واقف نہیں ہیں۔

اسلامی قانون نے صدیوں حکمرانی کی ہے، اور ہر دور میں ماہرین قانون اور اعلیٰ ذہن ودماغ کے لوگوں نے اس کو موضوع بحث بنایا ہے اس کا ایک مختصر تذکرہ درج ذیل ہے۔

اسلامی قانون کے تدریجی ارتقاء کا تجزیہ کیا جائے تو اس کو سات (۷) ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے،

(۱) **دور اول:** عہد نبویؐ

(۲) **دور دوم:** عہد خلافت راشدہ پہلی صدی کے نصف اول تک۔

(۳) **دور سوم:** پہلی صدی ہجری کے وسط سے دوسری صدی کے اوائل تک، اس دور کو ہم فقہی تاسیس کا دور بھی کہہ سکتے ہیں، اسی دور میں فقہ کو ایک مستقل علم کی حیثیت حاصل ہوئی اور متعدد مکاتب فقہ وجود میں آئے۔

(۴) **دور چہارم:** دوسری صدی کے آغاز سے چوتھی صدی کے وسط تک اس دور

میں اسلامی قانون کی تدوین اور اجتہاد و استنباط کے عمل نے کافی ترقی کی، اور اصول فقہ کی تکمیل ہوئی۔

(۵) **دور پنجم:** چوتھی صدی کے وسط سے ساتویں صدی کے وسط زوالِ بغداد تک، اس دور میں فقہی موضوعات پر بکثرت کتابیں اور رسائل لکھے گئے، اور تخریج و ترجیح کی گرم بازاری رہی۔

(۶) **دور ششم:** ساتویں صدی کے وسط سے سلطنت عثمانیہ میں "مجلۃ الاحکام الشرعیہ" کی ترتیب تک، ۱۲۸۶ھ میں اس مجلّہ کی ترتیب مکمل ہوئی، اور ملکی آئین کی حیثیت سے خلیفۂ ترکی نے اس کو نافذ کیا، .... یہ عمومی لحاظ سے انحطاط کا دور تھا۔

(۷) **دور ہفتم:** مجلۃ الاحکام کے زمانے سے آج تک کا دور۔

ذیل میں ان تمام ادوار کی مختصر تفصیل پیش کی جا رہی ہے۔

۱

☆ دوراول: عہد نبوت

اسی دور میں قانون اسلامی وجود پذیر ہوا، شریعت اسلامی کی بنیادیں استوار ہوئیں، قانونی عناصر کی تکمیل ہوئی اس دور میں جملہ مسائل فقہیہ کا سرچشمہ خود رسول پاک ﷺ تھے اس دور میں وہ تمام مسائل جو قرآن پاک اور آپ کی احادیث سے ثابت ہوتے ان کو فقہ کہا جاتا تھا۔

(اعلام الموقعین: ج۱/ ص۱۱/)

مکی دور میں زیادہ تر توجہ توحید، ردشرک، اور اصلاح عقائد پر رہی، عملی احکام اور جزوی مسائل کی تعداد بہت مختصر رہی، زیادہ تر نماز یا بعض معاملات کے مسائل زیر بحث آئے، باقاعدہ

تشریح اور قانون سازی کا عمل ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں شروع ہوا، یہ اجتہادی و استنباطی فقہ کے بجائے واقعاتی فقہ کا دور تھا، یعنی کوئی مسئلہ پیش آتا، تو رسول اکرم ﷺ سے رجوع کیا جاتا، اور آپ جو فرما دیتے، یا قرآن پاک کی کوئی آیت کریمہ نازل ہو جاتی، وہ قانون کا حصہ بن جاتا، اس وقت عام لوگوں کو بلکہ ان صحابہ کو بھی جن کو قراء صحابہ کہا جاتا تھا، اجتہاد و استنباط کی حاجت نہ تھی، اس طرح عہد نبوی میں فقہ اسلامی کا جو ذخیرہ تیار ہوا، وہ اگرچہ موضوعاتی طور پر مدون نہیں تھا، لیکن قانون کے تمام اصول وقواعد، اور اکثر مصالح ومفادات عامہ پر حاوی تھا، اور ان میں وہ تمام تر عمومی بنیادیں آ گئی تھیں جن کی ایک مکمل قانون کو ضرورپڑتی ہے، اور ان کی روشنی میں حیات اور معاشرہ کے تغیرات اور تبدیلیوں کا قانونی حل دریافت کیا جا سکتا ہے، وضاحت کے لیے قرآن وحدیث سے چند نمونے پیش کئے جاتے ہیں، جن میں قانون کی اساسیات اور عمومی بنیادوں کا مکمل تصور موجود ہے، اور ان کی روشنی میں زندگی کے بڑے سے بڑے مسئلے کو حل کیا جا سکتا ہے۔

☆ان لا تزروا زرة وزرا اخریٰ (نجم: ۳۸)

ترجمہ: کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

☆وان لیس للانسان الاماسعیٰ (نجم: ۳۹)

ترجمہ: انسان کو وہی ملے گا جو وہ کرے گا۔

☆یا ایھاالذین آمنوا اوفوا بالعقود (مائدة: ۱/)

ترجمہ: اے ایمان والو! معاہدے پورے کرو۔

☆ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوابھا الی الحکام لتاکلوا فریقاًمن اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون (بقرة: ۱۸۸)

ترجمہ: اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ پہونچاؤ ان کو حاکموں تک کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ ناحق طور پر کھاؤ جب کہ تم اس کو جانتے ہو۔

☆یٰا ایھاالذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون تجارة عن تراض منکم (النساء: ۲۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال آپس میں ناجائز طور پر نہ کھاؤ، مگر یہ کہ باہم رضامندی سے تجارت کرو۔

☆ان اللّٰہ یأمرکم ان تؤدواالامانات الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (النساء: ۵)

ترجمہ: بیشک اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مالکوں کوادا کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصلے کروتو انصاف سے فیصلہ کرو۔

☆ولاتقربوا مال الیتیم الابالتی ھی احسن حتی یبلغ اشدہ واوفوا بالعھد ان العھد کان مسئولا (بنی اسرائیل: ۳۴۱)

ترجمہ: اوریتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر بہتر طور پر جبتک کہ وہ جوانی کو پہونچے، اورعہد کو پورا کرو بیشک عہد کے متعلق باز پرس ہوگی۔

☆الطلاق مرتان فامساک بمعروف اوتسریح باحسان (بقرة: ۲۲۵)

ترجمہ: طلاق رجعی ہے، دوبارتک، اس کے بعد دستور کے موافق رکھ لینا یا بھلی طرح سے چھوڑ دینا۔

☆وعلی المولودله رزقھن وکسوتھن بالمعروف لاتضار والدة بولدھا ولامولود له بولدہ (بقرہ: ۲۳۲)

ترجمہ: اور باپ کے ذمہ ان عورتوں کا حسب دستور کھانا کپڑا ہے، نقصان نہ دیا جائے ماں کواس کے بچہ کی وجہ سے اورنہ باپ کواس کے بچہ کی وجہ سے۔

☆**وجزاء سیئة سیئة مثلها**(شوریٰ: ۴۰)

ترجمہ: برائی کا بدلہ برائی ہے، برابر برابر۔

☆**اشھدوا ذوی عدل منکم**(الطلاق: ۲)

ترجمہ: تم اپنے میں سے معتبر لوگوں کو شاہد بناؤ۔

☆**ولاتکتموا الشھادة ومن یکتمھا فانه اٰثم قلبه**(بقرہ: ۲۸۳)

ترجمہ: اور شہادت کو مت چھپاؤ، جو شخص اس کو چھپاتا ہے اس کا دل گنہ گار ہے۔

☆**وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة** (بقرہ: ۲۸۰)

ترجمہ: اگر مقروض تنگ دست ہے، تو اس کو سہولت حاصل ہونے تک مہلت دو۔

☆**یرید اللّٰہ بکم الیسر ولایرید بکم العسر**(بقرة: ۲۸۳)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے، مشکل میں ڈالنا نہیں چاہتا۔

☆**وماجعل علیکم فی الدین من حرج**(النجم: ۷۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے دین کے بارے میں تم پر تنگی نہیں کی۔

☆**فمن اضطر غیرباغ ولاعاد فلااثم علیه** (بقرہ: ۱۷۳)

ترجمہ: پھر جو کوئی بھوک سے بے اختیار ہو جائے نہ نافرمانی کرے اور نہ زیادتی تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

اس طرح کی بہت سی آیات قرآن میں موجود ہیں جو قانونی درجہ رکھتی ہیں اور جن میں حیات انسانی کی عمومی بنیادوں کو زیر بحث لایا گیا ہے، ....احادیث پاک میں بھی اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں چند مثالیں بطور نمونہ پیش ہیں۔

☆**لاضرر ولاضرار.**

(ابن ماجہ: ۲۳۴۰/۲۳۴۱، موطا امام مالک: ج ۲/ص ۷۴۵، دارقطنی: ج ۳/ص ۷۷، مستدرک حاکم: ج ۲/۵۷-۵۸)

ترجمہ: نقصان نہ خود اٹھاؤ نہ کسی اور کو پہونچاؤ۔

☆**انما الاعمال بالنیات.**

(متفق علیہ، مشکوۃ: ۱۱، کتاب الایمان)

ترجمہ: بیشک اعمال نیتوں پر موقوف ہیں۔

☆**علی الید ما اخذت حتی تؤدی.**

(رواہ الترمذی وابوداؤد، وابن ماجہ، مشکوۃ باب الغصب والعاریۃ: ۲۵۵)

ترجمہ: ہاتھ جو کچھ لیتا ہے وہ اس کا ذمہ دار ہے، یہاں تک کہ اس کو واپس کر دے۔

☆**ان اللہ تجاوز لی عن امتی الخطأ و النسیان و مااستکرھوا علیہ.**

(حدیث حسن، السنن الکبریٰ للبیہقی: ج ۷/ص ۳۵۶)

ترجمہ: میری امت سے خطا، نسیان اور جبری ذمہ داری ساقط ہے۔

☆**العاریۃ مؤداۃ المنحۃ مردودۃ والدین مقضی والزعیم غارم.**

(رواہ الترمذی وابوداؤد، مشکوۃ باب الغصب والعاریۃ: ۲۵۶)

ترجمہ: عاریۃ لی ہوئی چیز واپس ہوگی اور وقتی عطیہ لوٹا دیا جائے گا، قرض واجب الادا ہے، ضامن ذمہ دار ہے۔

☆**الولد لمن ولد علی فراش ابیہ وللعاھر الحجر.**

(اخرجہ ابن عدی، نصب الرایہ للزیلعی: ج ۴/ص ۴۰۵)

ترجمہ: بچہ اسی کا ہے جس کا فراش ہے اور زانی کے لیے پتھر ہے۔

☆**لا وصیۃ لوارث.**

(دار قطنی، کتاب الفرائض: ۴۶۶، نصب الرایہ: ج ۴/ص ۴۰۴)

ترجمہ: وارث کے حق میں وصیت درست نہیں۔

☆المسلمون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالًا او حلل حراماً.

(ترمذی: ج ۱ر ص ۱۲۱ر)

ترجمہ: مسلمان اپنی مانی ہوئی شرطوں کے پابند ہیں، سوائے ان شرطوں کے جو کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال بنائے۔

☆الشفعة كحل العقال .

(ابن ماجہ باب فی طلب الشفعۃ: ۱۸۲ر، نصب الرایہ: ج ۴ر ص ۱۷۶-۱۷۷ر کتاب الشفعہ)

ترجمہ: شفعہ رسی کی گرہ کھولنے کے مانند ہے۔

یعنی شفعہ کا مطالبہ فوری ہونا چاہئے، جیسے کہ اونٹ والا اپنے اونٹ کی گرہ کھولنے میں دیر نہیں کرتا، اس تمثیل سے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ شفعہ میں فوری مطالبہ شرط ہے، ورنہ حق ساقط ہو جائے گا، تاکہ خریدار کو صاحب شفعہ کے طویل انتظار کی زحمت اٹھانی نہ پڑے۔

یہ حدیث ان حقوق و معاملات میں بھی اساسی اہمیت رکھتی ہے جن میں کسی فریق کو بغرض مہلت کچھ وقت درکار ہوتا ہے، مثلاً خیار رویت، خیار عیب، اور ابتدائی عدالت کے فیصلے کے خلاف اپیل دائر کرنے کا حق، جیسا کہ آج کل مروج ہے، تاکہ مقررہ مدت کے اندر اندر حق طلب نہ کرنے کی وجہ سے مطالبہ یا چارہ جوئی کا حق ختم ہو جائے اور معاملات میں یکسوئی ہو جائے۔

البينة على المدعى واليمين على من انكر

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج ۱۰ر ص ۲۵۲ر)

ترجمہ: بینہ یعنی ثبوت کا بار مدعی کے ذمہ ہے، اور جو انکار کرتا ہے اس کے ذمہ قسم ہے۔

مذکورہ بالا نصوص کے دستوری انداز فکر اور ان سے حاصل ہونے والے ثمرات کو بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح اور عقلی حدود کے اندر رہ کر کلیات کو سینکڑوں جزئیات پر منطبق کیا جا سکتا ہے، اور ان سے بے شمار احکام مستنبط ہو سکتے ہیں۔

بالخصوص قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ وہ شرعی احکام کے سلسلے میں بنیادی اصول وضوابط پیش کرتا ہے، اور جزئیات سے کم بحث کرتا ہے، دراصل اساسی کلیات وضوابط ہی پر نظام عدل اور حیات اجتماعی کی عمارت استوار ہوتی ہے، اور یہ کلیات انسانی ادراک اور فطرت کے مابین واسطہ ہوتے ہیں، قرآن نے دنیا کے سامنے حقائق ثابتہ کا انکشاف کیا، ایسے حقائق جو ہر دور اور ہر مقام کے لیے موزوں تھے، آیات احکام مختصر سہی مگر جس قدر ہیں شریعت کے تمام احکام اور جزئیات کو حاوی ہیں۔

۲

☆ دور دوم: عہد خلافت راشدہ

عہد نبوی کے بعد اسلامی فتوحات کی کثرت، سلطنت کی توسیع، اور اقوام عالم کے رجوع بہ اسلام ہونے کی وجہ سے متعدد جزوی مسائل پیدا ہوئے، جن کے احکام صراحت کے ساتھ قرآن وحدیث میں موجود نہیں تھے، اس لیے ضرورت پڑی عمومی اجتہاد کی، اور اس طرح عہد صحابہ میں فقہی اجتہادات کا دور شروع ہوا، اگرچیکہ عہد نبوی ہی میں بعض صحابہ کو جزوی طور پر اجتہاد کی اجازت دی گئی تھی، اور صحابہ بعض امور ومعاملات میں اجتہاد فرماتے تھے، مثلاً غزوہ بنی قریظہ کے موقعہ پر عصر کی نماز کے وقت کے سلسلے میں صحابہ میں اجتہادی اختلاف ہوا، حضرت معاذ بن جبلؓ کو اجتہادی اختیارات کے ساتھ حضور نے یمن روانہ فرمایا، (اعلام: ج ۱ ص ۲۰) حضرت علیؓ کے حوالے بعض مقدمات کئے گئے اور بارگاہ نبوت سے ان کو ”**اقضاھم علی** “ (یعنی سب سے بڑے قاضی علی ہیں) کا خطاب دیا گیا (مشکوۃ باب مناقب العشرۃ: ۵۶۶) وغیرہ۔

مگر عمومی طور پر صحابہ کو اجتہاد کی ضرورت نہیں تھی، سرچشمۂ تشریع نبی اکرم ﷺ کی ذات مبارک موجود تھی، عام طور پر لوگ مسائل میں حضور کی طرف رجوع کرتے تھے، مگر حضور ﷺ کے بعد نئے مسائل وحوادث میں اجتہاد کے سوا چارۂ کار نہ رہا، چنانچہ عام طور پر علماء صحابہ نے اجتہاد کا راستہ اختیار فرمایا......... صحابہ کرامؓ کے اجتہاد کی نوعیت یہ ہوتی تھی کہ سب سے پہلے وہ قرآن کی طرف رجوع کرتے تھے، اگر قرآن میں حکم مل جاتا تو اس پر عمل کرتے اور نہ ملتا تو رسول اللہؐ کی حدیث کی طرف متوجہ ہوتے اور آپ کے زمانہ کے فیصلوں کو ایک دوسرے سے پوچھ کر یا حافظہ پر زور دے کر معلوم کرتے، اگر مسئلہ متعلقہ کی بابت کسی کے پاس کوئی حدیث نہ ہوتی

تو مقاصد شریعت اور اصول دین کی روشنی میں اجتہاد کر کے کسی نتیجہ پر پہونچتے۔

جس طرح کہ جج قانونی دفعات کا پابند رہ کر فیصلہ کرتا ہے، لیکن اگر کسی قضیہ میں قانون سے اس کی رہنمائی نہ ہو تو وہ اپنی رائے سے عدل وانصاف کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے، صحابہ کرامؓ بھی اسی طرح عمل فرماتے تھے۔

علامہ ابن القیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں صحابہ کی فقہی رائے کی تعریف یہ کی ہے، ’’جب کسی مسئلہ میں ادلہ متعارض ہوں تو صحیح حکم معلوم کرنے کے لیے قلب فکر وتأمل سے کام لے کر جس نتیجہ پر پہونچتا ہے وہ رائے ہے، (ج:۱/ص۶۷/)

ابن قیم نے رائے کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) صحیح (۲) باطل (۳) مشتبہ

اور ہر قسم کی جداگانہ خصوصیات بیان کی ہیں، اس لیے کہ صحابہ کرام نے بعض مواقع پر رائے کی مذمت فرمائی ہے، اور بعض صورتوں میں رائے پر عمل کیا ہے۔

اس دور کی فقہی مساعی کا احاطہ کیا جائے تو بنیادی طور پر دو اہم خصوصیات نظر آتی ہیں۔

(۱) اجتہاد کو فروغ ہوا، اور عام طور پر صحابہ نے اس کو اختیار کیا۔

(۲) اجتماعی اجتہاد کی بنیاد پڑی اور متعدد نئے مسائل میں صحابہ نے اجتماعی غور وفکر کے بعد ایک متفقہ راہ عمل تلاش کیا، بالخصوص اس سلسلے میں صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کا کردار مثالی تھا، ان حضرات کا بالعموم یہ معمول تھا کہ نئے معاملات ومسائل میں صحابہ کو جمع کرتے اور اجتماعی طور پر ان پر غور وفکر کرتے، (اعلام الموقعین: ج۱/ص۶۲/)

مثلاً یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ، مؤلفۃ القلوب کی زکوٰۃ کا مسئلہ، ۱۸ھ میں قحط کی بنا پر وقتی طور پر چور کا ہاتھ نہ کاٹنے کا معاملہ، (سیرت عمر بن الخطاب لابن جوزی، ص۶۹، وازالۃ الخفاء: ج۱/ص۱۵۴/، اعلام الموقعین: ج۲/ص۳۲) اور مجاہدین میں عراق ومصر کی اراضی کی تقسیم کا

قضیہ وغیرہ۔

اگرچیکہ اس دور میں صحابہ کے درمیان انفرادی اختلافات بہت رہے، اور بعض مسائل میں اختلاف آخر تک رہا، لیکن کم از کم عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں فقہی اختلافات کم ہوئے، صحابہ کے فقہی اختلافات کا بڑا حصہ اس دور سے متعلق ہے جو عہد فاروقی کے بعد کا ہے۔

۳

دور سوم

☆ پہلی صدی کے وسط سے دوسری صدی کے آغاز تک

یہ تاسیس فقہ کا دور ہے، حضرت عثمان غنیؓ کے آخری عہد خلافت میں بہت سے اہل علم صحابہ کرامؓ مرکز اسلام مدینہ منورہ سے نکل کر سلطنت اسلامی کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے، اور جو جہاں گئے اپنی فکر واجتہاد کے ساتھ گئے، جس علاقہ میں تشریف لے گئے وہاں کے لوگ ان سے مربوط ہوئے، یہیں سے مکاتب فقہ وجود میں آئے، اور حضرات تابعین میں نقطۂ نظر کا اختلاف ہوا۔

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں:

”امت اسلامیہ میں فقہ کی اشاعت اس طرح عمل میں آئی کہ عراق میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب کے ذریعہ، مدینہ میں حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن عمر کے تلامذہ سے اور مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کے تلامذہ کے ذریعہ علم پھیلا۔

(اعلام الموقعین: ج۱رص۲۳ر)

عہد تابعین میں صحابہ کے جن تلامذہ نے مختلف علاقوں میں اپنے اثرات ڈالے ان میں حضرت سعید بن مسیّب، مدینہ میں، حضرت عطاء بن ابی رباح مکہ میں، حضرت ابراہیم نخعی کوفہ میں، حضرت حسن بصری بصرہ میں، حضرت مکحول شام میں، اور حضرت طاؤس یمن میں زیادہ مشہور ہوئے، پھر ان کے تلامذہ سے فقہ واجتہاد کی گرم بازاری رہی۔

اسی دور میں اہل حدیث اور اہل رائے، دو مکتب فقہ وجود میں آئے، اہل حدیث کا مرکز

مدینہ اور اہل رائے کا مرکز عراق سمجھا جاتا تھا، اسی کو حجازی اور عراقی مکتب فکر کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔

اہل حدیث پر روایت کا غلبہ تھا، یعنی تمام مسائل میں وہ احادیث وآثار کو بنیاد بناتے تھے، اسی کے نتیجے میں وضع حدیث کا سلسلہ شروع ہوا اور پھر محدثین کے یہاں علم الحدیث کا فن وجود پذیر ہوا تاکہ صحیح اور غیر صحیح احادیث میں امتیاز ہو سکے۔

اس کے بالمقابل اہل رائے کا طبقہ نصوص کے ساتھ اجتہاد واستنباط اور فکر ونظر کو بھی استعمال کرتا تھا، اور کسی مسئلہ میں قرآن وحدیث کی کوئی صراحت نہیں ملتی تو صحیح غیر صحیح ادھر اُدھر کی روایات میں الجھنے کے بجائے اجتہاد سے اس کا حل نکالتا تھا، واقعہ یہ ہے کہ اس طبقہ نے اسلامی قانون کی روح کو پا لیا تھا، اس لیے کہ صرف قرآن وحدیث کی تصریحات کو بنیاد بنانا تغیر پذیر حالات میں ممکن نہیں تھا، اس کا نتیجہ دو باتوں میں سے ایک بات تھی۔

(۱) یا تو کسی مسئلہ میں قرآن وحدیث کی صراحت نہ پا کر معذرت کر دی جاتی کہ اس سلسلے میں اسلامی قانون میں کوئی حکم موجود یا معلوم نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ کا حل نہیں ہے، اس سے اسلامی قانون کے بارے میں کوئی اچھا تصور قائم نہیں ہو سکتا تھا۔

(۲) دوسری صورت یہ تھی کہ مسائل کے لحاظ سے نئی نئی حدیثیں گھڑی جائیں اور ان کو اسلامی قانون کا حصہ بنا کر پیش کر دیا جاتا۔

ظاہر ہے کہ یہ پہلی صورت سے بھی بدتر صورت تھی، اس لیے کہ اس سے اسلام کی حقیقت مسخ ہو کر رہ جاتی، اور حقیقی اور غیر حقیقی اسلام میں فرق کرنا مشکل ہو جاتا، اس لیے اہل رائے اور زیادہ صحیح لفظوں میں مجتہدین اور قانون اسلامی کے ماہرین نے قرآن وحدیث کے صحیح قانونی نصوص کا عمیق مطالعہ کیا اور ان کے اسباب وعلل، اور مقاصد ومصالح تک پہونچنے کی کوشش کی، اور ان کی روشنی میں جدید مسائل ومعاملات کے احکام کی تخریج کی، اس طرح اس طبقہ کی مساعی

جمیلہ سے اسلامی قانون مرتب صورت میں دنیا کے سامنے آسکا، اور اس کے عمل ارتقاء کا تسلسل جاری رہا۔

اسی دور میں اجتہاد کی مختلف صورتیں سامنے آئیں، قیاس، استحسان، استصلاح وغیرہ، اجتہاد اور قیاس کے بڑھتے ہوئے زور کے پیش نظر اس دور میں اہل ظاہر کا طبقہ پیدا ہوا اور اس نے قیاس کی سختی سے مخالفت کی، داؤد ظاہری اور ابن حزم ظاہری وغیرہ کا تعلق اسی طبقہ سے تھا، لیکن بقول شیخ ابوالفداء جب خود داؤد ظاہری کو ظواہر نصوص سے کام نہیں چلا، اور قیاس کی ضرورت پڑی تو اس کو ''دلیل'' کے نام سے اختیار کیا۔

اسی دور میں علم اور فقہ کے مفہوم میں فرق کیا جانے لگا، علم کا معنی تھا، معرفت نصوص یعنی قرآن وحدیث کا علم اور فقہ کا مطلب تھا ان نصوص سے فہم واستنباط کا ملکہ، بالفاظ دیگر علم بمعنی روایت اور فقہ بمعنی درایت استعمال ہونے لگا، لفظ سنت اور لفظ حدیث بھی دو جداگانہ اصطلاحات بن گئے۔

اسی دور میں شیعی فقہ پیدا ہوئی، جو بعض اعتبارات سے فقہ اہل سنت سے مختلف ہے، البتہ اس کے فرقہ زیدیہ کی فقہ نسبۃً اہل سنت والجماعت سے قریب ہے، یہ فقہ حضرت زید بن علی زین العابدین کی طرف منسوب ہے، جو بہت اونچے پایہ کے بزرگ اور امام تھے، کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ آپ کے تلامذہ میں تھے۔

۴

دور چہارم

دوسری صدی کے اوائل سے چوتھی صدی کے نصف تک

تأسیس فقہ کے بعد اس دور میں فقہ اسلامی نے غیر معمولی ترقی کی، مختلف مکاتب فقہ جن کا تصور تیسرے دور میں پیدا ہو چکا تھا، اس کی تفصیلی تشکیل اسی عہد میں ہوئی، بالخصوص چار مشہور مذاہب کا وجود اسی دور میں ہوا۔

(۱) حنفی (۲) مالکی (۳) شافعی (۴) حنبلی

مسلک حنفی

(۱) مسلک حنفی کے بانی حضرت امام ابوحنیفہؒ نعمان بن ثابت ہیں، آپ نسلاً فارسی ہیں، اورامام اعظم کے لقب سے مشہور ہیں، ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، اور ۱۵۰ھ میں وفات پائی، امام صاحبؒ قوتِ استدلال اور زود فہمی میں مشہور ہیں، فہم واستنباط میں آپ کی ہستی نادرۂ روزگار ہے دنیا کی کسی قوم کی علمی تاریخ نے امام صاحب جیسا صاحب فکر ونظر انسان پیدا نہیں کیا، امام صاحبؒ اسلام کی حقانیت کی دلیل، فکر اسلامی کے ترجمان اور قانون اسلامی کے مستند شارح ہیں، آپ کے مذہب فقہی میں زمانہ کا ساتھ دینے کی جو صلاحیت پائی جاتی ہے وہ کسی اور مذہب میں موجود نہیں ہے، امام صاحبؒ نے اسلامی قانون کے ذوق ومزاج کو پالیا تھا، آپ کی فہم وفراست کا اعتراف ایک زمانہ نے کیا، آپ تابعی تھے، کئی صحابہ کا زمانہ پایا اوران کی زیارت سے

بہرہ مند ہوئے۔

عہد فاروقی کے بعد فقہ اجتماعی کی تجدید آپ کے ہاتھوں ہوئی، آپ نے ایک مجلس فقہی کی بنیاد ڈالی، جس میں اس وقت کے چالیس عبقری علماء اور مختلف علوم وفنون کے ماہرین شریک ہوتے تھے، اور جدید مسائل پر غور وفکر کرتے تھے، اس طرح امام صاحبؒ کی کوششوں سے لاکھوں مسائل قلمبند کئے گئے، جن میں اڑتیس (۳۸) ہزار کا تعلق عبادات سے اور باقی کا معاملات سے تھا۔

(موفق: ج ۲ ر ص ۱۳۷ - ۱۳۸)

فقہ تقدیری کی بنیاد بھی آپ ہی نے ڈالی یعنی تاریخ میں پہلی بار مستقبل کی امکانی صورتوں سے آپ نے تعرض کیا، اور ان کے فقہی احکام پر بحث کی، کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب الفرائض اور کتاب الشروط تیار کی، ان سے پہلے مستقل طور پر کسی نے ان کو موضوع بحث نہیں بنایا تھا۔ (موفق: ج ۱ ر ص ۳۵ ر)

آپ کے دو مشہور تلامذہ حضرت امام ابو یوسفؒ، اور حضرت امام محمد نے فقہ حنفی کو کتابی صورت میں مدون کیا، امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج، کتاب الآثار اور امام محمدؒ نے ظاہر الروایۃ کی کتابیں اور دیگر کتابیں تحریر فرمائیں۔

فقہ حنفی کی کتابی اصطلاح میں ان دونوں بزرگوں کو ''صاحبین'' امام صاحب اور مام ابو یوسفؒ کو شیخین، اور امام صاحب اور امام محمدؒ کو طرفین کہا جاتا ہے، فقہ حنفی کی تدوین واشاعت میں ان دونوں تلامذہ کا کردار کلیدی ہے۔

مسلک مالکی

(۲) مالکی مذہب امام مالک بن انس اصبحیؒ کی طرف منسوب ہے، آپ مدینہ کے ممتاز عالم اور اہل حجاز کے پیشوا ہیں، ۹۳ھ میں پیدا ہوئے، اور ۱۷۹ھ میں وفات پائی، آپ

کا شمار بھی اصحاب رائے علماء میں ہوتا ہے، آپ نے حدیث پر ایک شاہکار کتاب ''مؤطا مالک'' تحریر فرمائی۔

آپ مرکز اسلام مدینہ میں تھے، اسی لیے پورے عالم اسلام میں آپ کا فیض پہونچا، امام ابوحنیفہؒ سے بھی آپ کو ملاقات اور علمی مذاکرات کا موقع ملا ہے، ملاقات کے بعد امام صاحبؒ کی عظمت علمی کے بڑے قائل ہوئے۔

مسلک شافعی

(۳) شافعی مذہب امام محمد بن ادریس القرشی الشافعی کی طرف منسوب ہے، ۱۵۰ھ میں بمقام غزہ پیدا ہوئے، بچپن ہی میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا، تحصیل علم کے شوق میں عراق اور حجاز کا سفر کیا، اور امام ابوحنیفہ کے اصحاب اور امام مالک سے علمی استفادہ فرمایا، پھر مصر میں اقامت فرمائی یہیں سے آپ کے دو قسم کے اقوال وجود میں آئے، قول قدیم اور قول جدید'' آپ نے ایک عظیم مکتب فقہی کی بنیاد رکھی، ''کتاب الام'' اور ''رسالۃ الاصول'' جیسی وقیع کتابیں تصنیف فرمائیں، وفات ۲۰۴ھ میں فسطاط کے مقام پر ہوئی۔

مسلک حنبلی

(۴) مسلک حنبلی امام احمد بن حنبل الشیبانی کی طرف منسوب ہے، بغداد میں ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے، آپ کو امام شافعی سے شرف تلمذ حاصل ہے، آپ فقہاء محدثین کے سرخیل ہیں، جن کو اس دور میں اہل حدیث کہا جاتا تھا، فقہ الحدیث کے آپ خصوصی علمبردار تھے، آپ پر حدیث کا رنگ غالب تھا، آپ نے مسند احمد بن حنبل تحریر فرمائی، وفات ۲۴۱ھ میں ہوئی۔

ان ائمہ اربعہ کے علاوہ اس دور میں اور بھی کئی اکابر ائمہ اور مجتہدین پیدا ہوئے، مثلاً امام

ابوحنیفہؒ کے استاذ حماد بن ابی سلیمان، امام مالک کے اساتذہ میں حضرت ربیعۃ الرائی، امام ابن شہاب زہری، اور حضرت یحیٰ بن سعید، امام ابوحنیفہؒ کے ہم عصروں میں امام جعفر صادق، حضرت زید بن علی زین العابدین، امام اوزاعی، قاضی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، حضرت ابن شبرمہ، حضرت لیث بن سعد وغیرہ ان حضرات کا علمی مقام بہت بلند تھا، اوران کی بعض فقہی آراء کتب حدیث وفقہ میں آج تک محفوظ ہیں، مگران حضرات کے مسلک فقہی کووہ بقائے دوام حاصل نہ ہوسکا جوائمہ اربعہ کو ہوا۔

اسی دور کے آغاز میں اہل حدیث اوراہل رائے میں سخت علمی کشمکش کا آغاز ہوا، لیکن پھر رفتہ رفتہ اس میں اعتدال پیدا ہوگیا، اور زیادہ تر فقہاء مجتہدین نے حدیث اور فقہ دونوں کے امتزاج سے کام لیا، مثلاً امام محمد نے حجاز پہونچ کر امام مالکؒ سے مؤطا کا درس لیا، امام شافعیؒ نے امام مالک سے حدیث کا اور امام محمد سے فقہ کا درس لیا، امام ابویوسفؒ نے مدینہ کا سفر کیا اور امام مالک سے ملاقات کی اوران سے علمی استفادہ کیا، غرض اس دور میں وہ خلیج جو پیدا ہوگئی تھی، کم ہوتی چلی گئی، بقول شیخ ابوزہرہؒ ’’دونوں مسلکوں نے ایک دوسرے سے معانقہ کرلیا‘‘۔

(مقدمہ الملکیۃ ونظریۃ العقد ابوزہرہ)

☆ اسی دور میں فقہ اسلامی کی تدوین عمل میں آئی، اس سلسلے میں اولیت کا سہرا امام ابوحنیفہؒ کے سر ہے، اور مام محمد کی تصانیف اور امام مالک کی مؤطا اور امام شافعیؒ کی کتاب الام کا کردار بھی بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

☆ اسی دور میں اصول فقہ کی تدوین عمل میں آئی، اور امام ابوحنیفہؒ کے مقرر کردہ مناہج استنباط کی روشنی میں امام ابویوسفؒ نے اصول پر ایک کتاب لکھی، مگر وہ کتاب اب نایاب ہے، پھر امام شافعیؒ نے فقہ عراق اور فقہ حجار کو سامنے رکھ کر اصول فقہ پر ’’رسالۃ الاصول‘‘ نامی کتاب تحریر فرمائی، جو موجود کتابوں میں اصول فقہ کی پہلی کتاب ہے۔

☆ اسی دور میں فقہی اصطلاحات کو مستقل فن کا درجہ حاصل ہوا، اور بے شمار فقہی اصطلاحات وجود پذیر ہوئیں۔

☆ اسی دور میں مسلک حنفی کو سیاسی عروج حاصل ہوا، اور یہ سلطنت اسلامی کا دستوری مذہب بن گیا، قاضی ابو یوسفؒ تاریخ اسلامی میں پہلی بار ’’قاضی القضاۃ‘‘ کے منصب جلیل پر فائز ہوئے اور عدالتوں میں ان کے مقرر کردہ قضاۃ کو غلبہ حاصل ہوا۔

۵

دور پنجم

چوتھی صدی کے وسط سے ساتویں صدی کے وسط تک

اس دور میں غیر محدود اجتہاد کا عمل رک گیا، اور اس کی جگہ جزوی یا مقید اجتہاد نے لے لی، فقہی تحقیقات و تعلیقات کا سلسلہ جاری رہا، ہر مذہب میں بڑی تعداد میں محققین اور مصنفین پیدا ہوئے، اور ہر مذہب کے علماء نے اپنے مذہبی دائرے میں رہتے ہوئے جزوی اجتہاد کے ذریعہ جدید مسائل کا حل تلاش کیا۔

اسی دور میں یہ رائے عام طور پر مشہور ہوئی کہ اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہوگیا ہے، اس لیے کہ اب پہلے جیسے اصحاب علم و ورع اور اہل فکر و نظر فقہاء باقی نہیں رہے، اس لیے اگر اس سلسلے کو آزادانہ طور پر اسی طرح باقی رکھا جائے تو اندیشہ ہے کہ بعض نااہل مدعیانِ اجتہاد اسلامی فقہ کی اس عالیشان عمارت کو نقصان نہ پہونچادیں، جس کی تعمیر صحیح علمی اصولوں پر ائمہ عظام کے ہاتھوں مکمل ہوئی ہے۔

اگر اس دور کے حالات کا تاریخی تجزیہ کیا جائے تو کئی اسباب نظر آتے ہیں جن کی بنا پر علماء نے اجتہاد کا دروازہ مسدود ہونے کا فیصلہ کیا۔

(۱) مسلکی تعصب

مختلف مسالک کے علماء و فقہاء میں بہت زیادہ مذہبی تعصب پیدا ہوگیا تھا، جس کی بنا پر

لوگوں نے مطلق اجتہاد پر خدمت کرنے کے بجائے اپنے مذہبی مجتہدات کی خدمت کو ترجیح دی۔

(۲) عہدۂ قضاء

ایک خیال یہ ہے کہ شروع میں خلفاء کا طریقہ تھا کہ قضاء کے لیے صاحب اجتہاد علماء کو منتخب کرتے تھے، لیکن جب اس اہلیت وصلاحیت کے علماء باقی نہ رہے تو مقلدین کو ترجیح دی جانے لگی، تاکہ ایک معین مذہب کا پابند رہ کر اجرائے احکام میں مددگار ثابت ہوں، اس کی وجہ سے عام طور پر علماء نے اجتہاد مطلق کے بجائے تقلید کا راستہ اختیار کیا۔

خلفاء کے اس عمل کے پیچھے اعتماد کی کمی کا بھی دخل تھا کہ اب اتنی صلاحیت کے علماء عام طور پر موجود نہیں تھے جن کے اجتہاد اور تقویٰ پر لوگوں کو اعتماد ہو، اس لیے کمتر صلاحیت کے مجتہدین کو قضاء کا منصب تفویض کر دیا جاتا تو عدالت پر عوام کا مطلوبہ اعتماد باقی نہ رہتا، اور عدالت کا وقار مجروح ہوتا، اس لیے اسلامی حکومتوں نے فیصلہ کیا کہ مشہور مذاہب کے مقلدین کو یہ منصب دیا جائے اور وہ اپنے مذہب کے اصولوں پر قضاء کا کام انجام دیں۔

(۳) تدوین مذاہب

علاوہ ازیں مشہور مذاہب پوری طرح مدون ہو کر عوام میں معروف ہو چکے تھے، اور ان سے استفادہ کرنا آسان ہو چکا تھا، اس لیے آسان کو چھوڑ کر اجتہاد جیسے مشکل عمل کو اختیار کرنا متروک ہو گیا، ابتدائی زمانہ میں پیش آمدہ واقعات کے متعلق احکام شرعیہ نہ ملتے تو مجبوراً لوگ اجتہاد سے کام لیتے تھے، مگر جب حضرات مجتہدین نے اس بار عظیم کو اپنے کندھوں پر اٹھا کر ہر قسم کے واقعات پر جو وقوع پذیر ہوئے یا ان کے آئندہ واقع ہونے کا احتمال تھا احکام مدون ومرتب فرمادیئے، تو اب لوگوں کو اجتہاد سے کام لینے کی ضرورت نہیں رہی، اس لیے کہ اجتہاد ایک

ضرورت کا عمل ہے، بلا ضرورت اجتہاد کوئی معنی نہیں رکھتا۔

البتہ جزوی اور انفرادی اجتہاد اس دور میں بھی جاری رہا، اور علماء وفقہاء مختلف مسائل میں اپنی فقہی تحقیقات سے امت کو مستفید فرماتے رہے۔

(۴) زمانی اور علمی تقدم کا اثر

اور اہم ترین بات یہ تھی کہ ائمہ متقدمین کا زمانی تقدم اور علمی تفوق متأخرین کے لیے ان پر اعتماد کا باعث بنا، بعد کے ادوار میں اس علم اور تقویٰ کے علماء پیدا نہیں ہوئے، اس لیے متأخرین نے بعد والوں کے بجائے پہلے والوں پر اعتماد کرنا زیادہ مناسب سمجھا۔

ایسا نہیں تھا کہ ائمہ متقدمین نے لوگوں کو اپنی تقلید کی ترغیب دی ہو، بلکہ انہوں نے اپنے امکان بھر عام لوگوں کو اس سے روکنے ہی کی کوشش کی، اور ترغیب دی کہ خود اجتہاد وتحقیق کی راہ پر لگ جائیں، لیکن ؎

ایں سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

متأخرین بلکہ ان کے معاصرین نے بھی ان کی عظمت کے سامنے اپنا سر خم کر دیا۔

☆ اس دور میں علم اصول فقہ کو بھی کافی فروغ ہوا اور اس موضوع پر بکثرت وقیع علمی کتابیں لکھی گئیں۔

☆ فقہی آراء میں ترجیح اور تخریج وتنقیح کے عمل نے بھی اس دور میں کافی ترقی کی۔

☆ اسی دور میں فتاویٰ کی کتابوں کا آغاز ہوا۔

☆ اور علمی وفقہی مناظروں کی گرم بازاری بھی اس عہد میں خوب رہی۔

٦

دور ششم

ساتویں صدی کے وسط سے ١٢٨٦ھ تک

یہ فقہی انحطاط اور جمود کا دور ہے، اجتہاد، تحقیق وتخریج اور ترجیح وتنقیح کا عمل عام طور پر موقوف ہوگیا، اور یہ سارے امورِ اجتہاد گنتی کے چند علماء میں محصور ہوکر رہ گئے، عام طور پر لوگوں کی توجہ ان امور عالیہ کے بجائے دوسرے غیر اہم امور کی طرف ہوگئی، اور اس کی وجہ غالبًا یہ تھی کہ لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ احکام فقہیہ پر بڑی حدتک کام پورا ہو چکا ہے اور مزید کسی کام کے لیے بڑے پیمانے پر ضرورت نہیں ہے، اسی لیے وہ لوگ فقہی سرمایوں کی تہذیب وتنقیح میں مصروف ہوگئے، یہیں سے اختصار نویسی اور متن نویسی کا رجحان پیدا ہوا، حفظ وضبط کے نقطۂ نظر سے علماء۔ طلبہ اور قاضیوں کے لیے۔ فقہی کتابوں کی تلخیصات اور متون لکھنے کی طرف متوجہ ہوئے اگرچہ متن نویسی کا رجحان دوسرے علوم وفنون میں پہلے سے شروع ہو چکا تھا، مگر فقہی کتابوں کے لیے یہ اسلوب اسی دور میں شروع ہوا، اور ہر مذہب کے فقہاء نے اس میں حصہ لیا، اور اس اسلوب کو آخری سے آخری حدتک پہونچایا، یہ اس دور کا ذوق تھا اور اس وقت کے لحاظ سے عام علماء، طلبہ اور قاضیوں کی ضرورت کے مطابق تھا، اس کی اہمیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، عصر حاضر کے بعض مصنفین نے ساتویں صدی کی فقہی متن نویسی کو منفی رخ دینے کی کوشش کی ہے، مگر یہ اس دور کے حالات سے ناواقفیت کی علامت ہے، ہر دور کی ضروریات کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ علماء کو بعض امور کی توفیق دیتے ہیں، اور اس دور میں انہی امور کی انجام دہی بڑی ضرورت مانی جاتی ہے، بعد

کے حالات جب اس سے مختلف ہوجاتے ہیں تو طرز عمل بھی تبدیل ہوجاتا ہے، مگر ان کی علمی اور تاریخی اہمیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، آج بعض فقہی متون میں جو اغلاق، پیچیدگی، اور زولیدگی محسوس ہوتی ہے وہ ہمارے دور کی سہولت پسند اور آرام جو طبائع کے نقطۂ نظر سے ہے، لیکن جس دور میں سہل نگاری کو عیب مانا جاتا تھا، فقہی ابواب میں اس طرز کو اختیار کرنا یکگونہ فنی وقار کو ٹھیس پہونچانے کے مترادف ہوتا،............ ورنہ سوچنے کی بات ہے کہ اگر یہ اتنا ہی غیر ضروری کام ہوتا تو اس دور میں کوئی ایک بصیرت مند عالم بھی تو اس کے خلاف آواز اٹھاتا، اور فقہی مسائل میں اس اسلوب کی مذمت کرتا، مگر عصر حاضر کے بعض ناقدین کے سواء اُس دور میں ایسی کسی تنقید، یا اعتراض کا کوئی ذکر نہیں ملتا، یہ بات بجائے خود اس کی دلیل ہے کہ اس دور میں اس اسلوب کی اہمیت اور افادیت محسوس کی جاتی تھی، .... پھر کسی صدی یا کسی دور کے تمام ہی علماء اور مسلمانوں کو خطا کار قرار دینا بڑی جسارت کی بات ہے، انفرادی طور پر بعض علماء کے طرز نگارش یا طرز تحقیق سے اختلاف ممکن ہے، اور علم وتحقیق میں یہ معیوب نہیں مگر کسی عہد کے تمام یا اکثر علماء کی تغلیط کر دینا بجائے خود غلط ہے۔

☆ فقہی تطبیقات کی تدوین اور کتب فتاویٰ کی تالیف

اس دور میں فقہی مجتہدات کی موضوعاتی تدوین، اور کتب فتاویٰ کی تالیف کا کام تیزی سے ہوا، اس کا آغاز دور پنجم ہی میں ہو چکا تھا، البتہ اس دور میں اس کام پر خاص دھیان دیا گیا، سرکاری مفتیان، اور علماء وفقہاء جن سے عوام مسائل ومعاملات کے لیے رجوع کرتے تھے، ان کے فتاویٰ کتابی صورتوں میں جمع کئے گئے، ان میں سے اکثر کتب فتاویٰ ابواب فقہیہ پر مرتب کی گئیں، ان میں نظری اصول اور بنیادی احکام کے نتائج درج ہیں، اور ان میں اتفاقاً پیش آمدہ واقعات پر تطبیق ہونے کی پوری صلاحیت پائی جاتی ہے، اس کے علاوہ ان کتابوں میں کثیر الوقوع

حوادث کے تعلق سے نصوص شرعیہ بآسانی مل جاتی ہیں، کیونکہ جدید واقعات اکثر وبیشتر گذشتہ واقعات کے مماثل ہوتے ہیں۔

اس دور کی کتب فتاویٰ میں بعض کتابیں بڑی اہمیت کی حامل ہیں، مثلاً فتاویٰ تارخانیہ، الخانیہ، الحامدیہ، وغیرہ۔

☆ بعض فقہی جزئیات کے بارے میں خلیفۂ وقت کے خصوصی احکام

اس دور میں اس مشہور فقہی ضابطہ سے والیان مملکت اور قاضیوں نے بہت فائدہ اٹھایا، جو عام طور پر کتب فقہ میں مذکور ہے، یعنی اسلامی اجتہاد والی عام، یعنی خلیفہ یا نائب خلیفہ کو اس امر کا مجاز قرار دیتا ہے، کہ وہ بعض شرعی احکام کی عمومیت اور تطبیق کو محدود کردے، یا وقتی مصلحت کے پیش نظر قول مرجوح پر عمل کرنے کا حکم دے، خلیفہ کے حکم کی وجہ سے وہ قول راجح اور واجب العمل ہوجائے گا، مصالح مرسلہ اور ''تبدل احکام بہ تبدل زمان'' کے اصول کے تحت ہمارے فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے، مختلف ابواب میں فقہاء کی تصریحات موجود ہیں، کہ اگر سلطان وقتی مصالح کی وجہ سے بعض جائز عقود ومعاملات کو ممنوع قرار دے تو اس کے حکم کی وجہ سے وہ باطل یا موقوف یا غیر نافذ ہوجائیں گے، مثلاً

فتاویٰ شامی کے باب الوقف میں مذکور ہے، کہ مولانا ابوالسعود مفتی مملکت عثمانیہ وقاضی قسطنطنیہ نے (بعہد سلطان سلیمان وسلطان سلیم) جو متأخرین حنفیہ میں بڑے مستند عالم تھے، بیان فرمایا کہ فرمان شاہی شرف صدور لایا ہے کہ اگر مقروض اپنی جائداد کو وقف کرنا چاہے تو تا بحد قرض اس کا وقف غیر نافذ ہوگا، کیونکہ بعض قرض دار قرض کی ادائیگی سے بچنے کے لیے اس قسم کی حرکت کیا کرتے ہیں، اور اسی بنا پر فقہاء نے بھی ایسے وقف کو شرعاً ممنوع قرار دیا ہے، حالانکہ کتب فقہ میں مصرح موجود ہے، کہ مقروض شخص کا وقف کرنا درست ہے، خواہ قرض اس کی پوری جائداد ہی

پر حاوی ہو، اس لیے کہ قرض کی ذمہ داری اس کی ذات سے متعلق ہے، نہ کہ نفس مال سے۔

(ردالمحتار: ج ۳/ص ۳۹۵-۳۹۶/ باب الوقف)

نیز فقہاء نے اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ لقطہ (پڑی ہوئی چیز) اگر ایسی چیز ہو جس کے رکھنے پر خرچ عائد ہوتا ہو جیسے کوئی جانور تو قاضی یا تو اس کو فروخت کر کے رقم بحفاظت رکھنے کا حکم دے یا ممکن ہو تو کرایہ پر چلانے کا حکم دے تا کہ کرایہ کی آمدنی سے اس کے گھاس دانہ کا انتظام ہو جائے اور مالک اس کے قرض میں مبتلا نہ ہو۔

اور اگر لقطہ کوئی مفرور غلام ہو تو قاضی اس کو مزدوری پر نہ لگائے تا کہ دوبارہ بھاگ نہ جائے ، بلکہ اس کو فروخت کر کے رقم مالک کے لیے محفوظ کرا دے، اور یہ بیع مالکِ غلام پر نافذ ہوگی، یعنی جب اس کو علم ہو جائے اور مطالبہ کے لیے آئے تو وہ اس بیع کو فسخ نہیں کر سکتا کیونکہ ایسی بیع محکمۂ عدالت کے حدود اختیار میں داخل ہے۔

لیکن صاحب درمختار نے مولانا ابوالسعود کے فرمودات میں سے یہ بات بھی تحریر کی ہے کہ بھاگنے والا غلام اگر فوجی غلاموں میں سے ہو تو اس کے متعلق شاہی حکم یہ ہے کہ قاضی اس کو فروخت نہ کرے تا کہ فوجی خدمت سے بھاگنے کے لیے غلام اس کو ذریعہ نہ بنا سکیں، فرماتے ہیں:

’’ایسی صورت میں ان غلاموں کا بیع کرنا صحیح نہ ہوگا، اگر بیع کر دی جائے تو خریدار سے واپس لے کر قیمت لوٹا دی جائے‘‘ اسی طرح اگر عوام الناس میں سے کسی کا غلام بھاگ جائے اور اس کو کھلے نقصان سے فروخت کر دیا جائے تو یہ بیع بھی غیر صحیح ہوگی، اس کی بابت بھی شاہی فرمان صادر ہوا ہے، یہ مسائل اہم اور محفوظ رکھنے کے قابل ہیں۔

(کتاب الآبق: ردالمحتار: ج ۳/ص ۳۲۵-۳۲۶/)

خلفائے عثمانی کے زمانے میں اس خصوصی فقہی اختیار کا بکثرت استعمال ہوا، اور کئی مسائل میں اس قسم کے فرمان صادر ہوئے۔

اسلامی فقہ کی یہی لچک، فراخ حوصلگی، اور عملی صلاحیت ہے، جس نے اس کو ہر دور اور ہر نسل کی ضروریات کے لیے کارآمد بنا دیا ہے۔

☆ اسی دور کے آخر میں جدید تقاضوں اور اسلوب کے مطابق مسائل و احکام کی تدوین و ترتیب کا آغاز ہوا، مثلاً حنفی مذہب (جو دولت عثمانیہ کا مذہب تھا) کے اصول کے مطابق جدید فقہی ضروریات اور یورپ کے ساتھ اقتصادی روابط کی وجہ سے نئے قوانین وضع کئے گئے۔

۷

دور ہفتم

المجلہ کی اشاعت (۱۲۸۶ھ) سے آج تک

اس آخری دور کو اسلامی فقہ کے اسلوب اور اس کی عدالتی اہمیت کے لحاظ سے بقول ڈاکٹر مصطفیٰ احمد الزرقاء تین اہم تاریخی امتیازات حاصل ہیں:

اول: مجلۃ الاحکام الشرعیہ کی اشاعت بحیثیت قانون مدنی از روئے فقہ حنفی۔

دوم: قانون سازی کے دائرہ کی وسعت، جس کی ابتداء اس سے پہلے دور میں ہوئی تھی، اور فقہ اسلامی کی عالیشان عمارت کے پہلو میں ایک عظیم قصر قانون کی تیاری۔

سوم: عہد حاضر میں تمام اجتہادی مذاہب سے استفادہ کا رجحان۔

(۱) المجلہ کی اشاعت

المجلۃ کی اشاعت سلطنت عثمانیہ کا عظیم الشان کارنامہ ہے، اس مجلّہ کی ضرورت اس لیے پڑی کہ فقہی مسائل کتب فقہ میں بکھرے ہوئے ہیں، اور ان میں عصر حاضر کی قانونی ترتیب کے بجائے ان کی اپنی مستقل ترتیب ہے، جب تک سلطنت عثمانیہ میں شرعی عدالتوں کا رواج رہا کوئی دقت نہیں تھی، لیکن جب شرعی عدالتوں کی جگہ سرکاری عدالتوں کا آغاز ہوا اور ان میں مذہبی لوگوں کے بجائے غیر مذہبی لوگوں کو جج کی حیثیت سے تقرر کیا گیا، تو ان کے لیے فقہ کے اس بحر ناپیدا کنار سے احکام و مسائل کی تخریج کا عمل مشغول ہو گیا، اس لیے ضرورت پڑی کہ نئے ججوں نے

جس طرز تعلیم پر قانون پڑھا ہے اس طرز جدید پر فقہی مسائل کو مرتب کیا جائے، چنانچہ سلطان کی طرف سے ایک نیا فقہی مجموعہ مرتب کرنے کا فرمان صادر ہوا، جس میں کثیر الوقوع امور کے متعلق مسائل درج ہوں، .... چنانچہ مجلس علماء نے از روئے فقہ حنفی معاملات سے متعلق احکام کا ایک مجموعہ ترتیب دیا، جس کی ضرورت عدالتوں کو پڑتی تھی اس کتاب کو فقہی ابواب وفصول کے مطابق اور موجودہ قانونی کتابوں کی طرح ہر حکم کو دفعہ وار نمبر لگا کر لکھا گیا تھا، تا کہ مسئلہ کو کتاب سے نکالنے یا اس کا حوالہ دینے میں دقت نہ ہو اس کتاب میں صرف راجح اقوال کو لکھا گیا، اختلاف کو ذکر نہیں کیا گیا۔

البتہ بعض مصلحتوں کے پیش نظر بعض مرجوح اقوال کو قبول کر لیا گیا، اس کتاب میں کل ۱۸۵۱/ دفعات ہیں، اور مختلف عنوانات کے تحت ۱۶/ حصوں میں منقسم ہے، اور ہر حصے میں چند ابواب اور ہر باب میں کچھ فصلیں ہیں، کتاب کا آغاز کتاب البیوع سے ہوا ہے، اور اختتام کتاب القضاء پر، اور ترتیب حسب ذیل ہے۔

”البیوع، الاجارات، الکفالة، الحوالة، الرهن، الامانات، الهبة، الغصب، الاتلاف، الحجر والاکراه، والشفعة، الشرکات، الوکالة، الصلح، الابراء، الاقرار، الدعویٰ، البینات والتحلیف، القضاء“.

مجلس نے اس مجموعہ کا نام ”مجلة الاحکام الشرعیہ“ رکھا، شروع میں مقصد تالیف بیان کیا گیا ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں دو مقالے ہیں، پہلا مقالہ تعریف وتقسیم فقہ سے متعلق ہے، اور دوسرے مقالے میں چند ضروری کلیات فقہ کا ذکر ہے، جن پر اکثر احکام کا مدار ہے، ان کلیات کی تعداد ۹۹/ ہے، پہلا کلیہ یہ ہے۔

”الامور بمقاصدها“ (ہر کام میں مقصد کا اعتبار ہوگا)[1]

ور آخری کلیہ یہ ہے:

”من سعیٰ فی نقض ماتم من جهتہٖ فسعیه مردود علیه“ (یعنی جو شخص اپنی طرف سے کوئی معاملہ مکمل کر چکا ہو، اب اگر اس کو توڑنے کی کوشش کرے گا تو اس کی سعی رد کر دی جائے گی)۔

شعبان ۱۹۲۳ء میں سلطان نے فرمان جاری کیا کہ آئندہ اس مجموعہ کے مطابق عمل کرنا لازم ہوگا، اور سرکاری عدالتوں میں اسی کے موافق کارروائی کی جائے گی، اس طرح سلطانی فرمان کے ذریعہ عدالتوں میں اس مجلّہ کو اولین اہمیت حاصل ہوئی، اور دوسری کتب فقہیہ کی حیثیت ثانوی ہوگئی۔

☆ قانون سازی کے دائرہ میں وسعت اور اس کے اسباب

(۲) اس آخری دور میں قانون سازی کا حلقہ بے حد وسیع ہوگیا، اور مختلف اسلامی ملکوں میں مختلف موضوعات پر قوانین وضع ہوئے، بالخصوص مدنی، فوجداری اور انتظامی امور میں قانون سازی کا عمل کافی تیز رہا۔

اس موضوع پر ڈاکٹر مصطفیٰ احمد الزرقاء نے اچھا تجزیہ کیا ہے، لکھتے ہیں:

”مدنی قانون سازی تین امور میں واضح طور سے نمایاں ہے۔

(۱) تجارتی قوانین (۲) جائداد کے قوانین (۳) اور اصولی قوانین

جیسے قانون اجراء اور قانون مرافعہ جس کو ہمارے یہاں قانون محاکمات حقوق کہا جاتا ہے، مملکت عثمانیہ اور دیگر ممالک اسلامیہ جیسے شام، فلسطین، اور عراق میں اس زور وشور سے قوانین وضع ہوئے ہیں کہ قریب قریب فقہ کے تمام ابواب میں کم وبیش قانونی تعدیل کا عمل نظر آتا ہے۔

قانون سازی کی اس تیز رفتاری میں مندرجہ ذیل عوامل اثر انداز ہوئے ہیں۔

(۱) ہر ملک کے اندر اور باہر اقتصادی روابط میں تغیر وتبدل جن میں سے کچھ

تو مقامی عرف کی وجہ سے ہوا، اور کچھ یورپی ممالک سے اخذ کیا گیا، جیسے شرکت محدود (لمیٹڈ کمپنی) یا تجارت میں کمیشن ایجنٹ کا طریقہ، اور بیمہ اور ٹھیکیداری۔

(۲) بعض شروط عقد کو صحیح ماننے کی ضرورت، جن کی بعض انواع کو رائج الوقت فقہ حنفی یا دیگر اجتہادی مذاہب ممنوع قرار دیتے ہیں۔

(۳) حکومت کی یہ خواہش کہ مالی تصرفات اور انتقال جائداد کی تمام کارروائیوں پر ایک خاص تنظیم کے تحت حکومت کی نگرانی عائد کر دی جائے تا کہ اس سے مالی اور سیاسی منافع حاصل ہوں، اور عوام کے حقوق کا تحفظ ہو سکے، چنانچہ اس مقصد کے لیے محکمہ رجسٹری قائم کیا گیا، رجسٹری کے بغیر جائیداد کے جملہ تغیرات باطل قرار دیئے گئے۔

(۴) طریقۂ کار میں تنظیم کی ضرورت، مطلب یہ ہے کہ معاملات، مراجعات، دعاوی، فصل خصومات، اجرائے احکام، اور رجسٹری وغیرہ کی کارروائیوں کے اصول وضوابط مقرر کئے جائیں، اور ان کے مطابق عمل کرنا ضروری قرار دیا جائے، جیسے قانون اصول محاکمات، قانونِ تنقید، قانون کتاب عدل۔

(۵) ایک طرف یہ عظیم تغیرات اور دوسری طرف علماء کا جمود آمیز سکوت، اور اصحاب تجدید و تخریج علماء کی کمی، مذکورہ بالا عوامل و مقتضیات کی وجہ سے جو قوانین وجود میں آئے، وہ دو نوع کے ہیں۔

اول: قوانین احکام

اس سے مراد وہ قوانین ہیں جو ہر قول اور فعل کے حکم و عمل کو ثابت کرتے ہیں۔

دوم: قوانین مراسم واصول

یہ قوانین ان طریقوں کو متعین کرتے ہیں جن کی پابندی ضروری ہے، اور ان شکلوں کو بھی جن کے مطابق عمل کیا جانا لازمی ہے، ان کا دوسرا نام قوانین شکلیہ ہے، مثلاً بچے کی جائداد کی

فروختگی کا جواز یا عدم جواز قوانین احکام سے تعلق رکھتا ہے، اور اس کا محکمۂ مال میں درج ہونا اور رجسٹری کرانا یہ قوانین مراسم میں داخل ہے۔

ہماری رائے میں قوانین مراسم بہت ضروری ہیں، اس لیے کہ یہ قوانین مسلمہ قواعد، حقوق اور اصول عدل پر اثر انداز نہیں ہوتے، بلکہ ان کا زیادہ تر تعلق انتظامی تدابیر سے ہے، تاکہ قوانین صحیح طریقہ سے نافذ العمل ہوں۔

تنظیم پیدا کرنا حکام وقت کے حقوق وفرائض میں داخل ہے، ان کو عوامی امور ومصالح کی نگرانی کرنی ہوتی ہے، لہذا وہ اپنی صوابدید سے ہر وہ طریقہ اختیار کرسکتے ہیں، جو زیادہ مناسب اور بہتر ہو، مثلاً اگر آج ان کی نظر میں عقود، دعاوی، رجسٹری کے لیے ایک خاص طریقہ ضروری ہے، اور کل کوئی اس سے بہتر اور محتاط طریقہ ان کی سمجھ میں آجائے تو وہ طریقۂ کار بدلنے کے مجاز ہونگے، اور بعض امور میں حکام وقت گذرنے کی ایک مقدار معین کرتے ہیں، مگر بعد میں اس مقدار کو کم یا زیادہ کرنا قرین مصلحت ہوجاتا ہے، اس تغیر سے حقوق کے متعلق جو اصول ونظریات ہیں ان میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا۔

اسلامی فقہ نے قوانین مراسم مقرر نہیں کئے ہیں، البتہ چند کارآمد اور ضروری قیدیں اور شرطیں عائد کی ہیں، مثلاً عقد نکاح میں شہادت ضروری ہے، یا جب شوہر اپنی بیوی کو زنا سے متہم کرتا ہے تو ان کے لیے طریقۂ لعان مقرر کیا گیا، یا عقود کو ضبط تحریر میں لاکر شہادت یا رہن کے ذریعہ سے قابل وثوق بنایا جاتا ہے، یا محکمۂ قضا کے اصول وقواعد وغیرہ، جہاں تک قوانین احکام کا تعلق ہے اسلامی شریعت کا دامن اس کے جواہر پاروں سے بھرا ہوا ہے، اس کو اس سلسلے میں دنیا کے کسی قانون سے استفادہ کی ضرورت نہیں ہے، اس کے وسیع افقی دائرہ میں ہر نوع کے بیشمار قواعد وکلیات موجود ہیں، جن کے ماتحت اثبات حق، ابطال باطل، دفع ضرر، تحصیل خیر، احترام ارادہ، وعقود، جبر اور اس کے نتائج کی ممانعت، ازالۂ ضرر، اعتبار ضرورت، سبب بننے کی ذمہ داری

ضمانتوں کی واجبی درجہ بندی، اور تقسیم اور مختلف معاملات وعقود میں عرف وعادات کا اعتبار وغیرہ، جیسے بہت سے اساسی احکام وضوابط مرتب ہوتے ہیں۔

درحقیقت اسلامی فقہ میں حدود شریعت کو ملحوظ رکھتے ہوئے بڑے بڑے اجتہادات ہوئے ہیں، جیسا کہ ہم قبل ازیں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، اور ان اجتہادات کے اقوال ونظریات اس قدر جاندار ہیں کہ ان سے کام لے کر ہر زمانہ میں قانون سازی کی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے، اور تعامل کے وہ طریقے جو عہد جدید کی پیداوار ہیں، جیسے خطرات کی ضامن کمپنی جن کو انشورنس کمپنی کہا جاتا ہے، اور بڑے بڑے اقتصادی ادارے جو حصص جاری کر کے کاروبار کرتے ہیں اور ہمارے یہاں شرکات مغضلہ کے نام سے موسوم ہیں، اور اسی طرح بعض جدید نوعیت کے معاملات جو تغیر زمانہ اور دیگر اقوام کے ساتھ تعلقات کی بنا پر پیدا ہوئے ہیں، ان سب کے لیے فقہ کے بنیادی اصول وقواعد کی رو سے قیاس خاص یا قیاس عام (استصلاح) کے طریقے پر نئے احکام نکالنا یا پیدا کرنا کوئی مشکل کام نہیں، کیونکہ اسی طرح فقہاء سابقین کو بھی اپنے اپنے زمانے میں بیع وفا، استصناع اور رہن مستعار جیسے نئے طریقہائے تعامل سے واسطہ پڑا تھا، چونکہ ایسے معاملات متشابہ اجزاء سے مرکب ہوتے ہیں، اس لیے ان کے احکام کی تخریج میں دقت نظر اور متعدد قواعد پر نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔

(مصطفیٰ احمد الزرقاء کی مشہور کتاب المدخل الفقہی)

بیع الوفاء: کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص جس کو روپیہ کی ضرورت ہے اپنی زمین اس شرط پر فروخت کرتا ہے کہ قیمت واپس کر کے اپنی زمین واپس لے لے گا، بیع وفاء اور رہن میں فرق صرف مقصد کا ہے، کیونکہ رہن کا مقصد صرف توثیق ہے، اور بیع وفاء کی غایت یہ ہے کہ قرض دہندہ خرید کردہ زمین سے منتفع ہو سکے۔

(ردالمحتار: کتاب البیوع: ج ۷/ص ۴۲۴/)

بیع کی یہ قسم بخارا میں پانچویں صدی کے اواخر میں شروع ہوئی، اس کے متعلق فقہاء نے آخر میں یہ رائے قائم کی تھی کہ یہ بیع تین طرح کے عقود سے مشابہت رکھتی ہے، ۱- بیع صحیح، ۲- بیع فاسد، اور ۳- رہن- لہذا ان میں سے ہر ایک کی غرض و غایت کے مطابق اس پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔

بیع الوفاء کا ہم نے جو زمانہ متعین کیا ہے اس کے متعلق ہماری دلیل یہ ہے کہ امام نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد نسفی اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں کہ ربا سے بچنے کے لیے آج کل جو ایک بیع کا رواج ہوا ہے، جس کو لوگ بیع الوفاء کہتے ہیں وہ دراصل رہن ہے، امام نجم الدین نسفی کا سن ولادت ۴۶۱ھ اور سن وفات ۵۳۷ھ ہے۔

استصناع: یہ ایسی چیز کی خریداری ہے جو حسب طلب بنائی جائے، اسلام سے قبل بھی اس کا رواج تھا، شروع میں فقہاء کو اس کے متعلق اشتباہ رہا، کہ آیا یہ بیع سلم ہے؟ یا عام قسم کی بیع ہے؟ یا وعدہ بیع؟ نیز مبیع کیا ہے، جو چیز بننے والی ہے، وہ مبیع ہے یا عمل؟ پھر کیا اس چیز کے بن جانے کے بعد عام بیع کی طرح خریدار کو خیار رویت حاصل ہوگا، یا نہیں؟ تا کہ کاریگر نقصان سے محفوظ رہے، فقہاء کرام نے ان تمام صورتوں کے متعلق ضروریات اور قواعد کو ملحوظ رکھ کر احکام مرتب فرمائے ہیں۔

(ہدایہ کتاب البیوع: ج ۳/ص ۸۴-۸۵/)

رہن مستعار: اس کی یہ صورت ہے کہ آدمی اپنے دوست سے کوئی چیز مستعار لیتا ہے مگر استعمال کی غرض سے نہیں، بلکہ اس کو رہن رکھ کر قرض لینے کے لیے اور یہ معلوم ہے، کہ عقد تبرع لازم نہیں ہوتا، یعنی عاریت دینے والا جب چاہے اس کو فسخ کر سکتا ہے، اور رہن لازم ہوتا ہے، تا کہ قرض دہندہ مرتہن کے حق کی حفاظت ہو نیز عاریت امانت ہوتی ہے، اگر ضائع ہو جائے تو اس کا تاوان نہیں ہے، مگر رہن رکھی ہوئی چیز ضائع ہو جائے تو اس کا تاوان واجب ہوتا ہے، اس طرح رہن مستعار کے موجبات میں تضاد پایا جاتا ہے، مگر فقہاء احناف نے مختلف

قواعد کا لحاظ کر کے بہت سے احکام نکالے ہیں جن میں تعمق، مصلحت، اور متعلقہ عاقدین کے مفادات کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(ہدایہ: کتاب الرہن، ج ۴/ص ۵۳۱-۵۳۲)

☆ عصری رجحانات

(۳) آج کل مصر، شام، اور عراق میں اسلامی فقہ کے جملہ مذاہب اور فقہی آراء سے بحیثیت مجموعی استفادہ کرنے کا رجحان عام ہو رہا ہے، اور مختلف مفکرین و مصنفین اس خیال کی وکالت کر رہے ہیں۔

یہ مسئلہ ''المجلہ'' کی ترتیب کے وقت ہی اٹھا تھا اس کا اظہار اس کے پیش لفظ سے ہوتا ہے، جو المجلہ کی ضرورت تالیف پر روشنی ڈالنے کے لیے لکھا گیا تھا، مجلس کے ارکان میں اس بات پر کافی ردوقدح ہوئی کہ ابن شبرمہ کے قول کے مطابق معاملات میں ہر قسم کی شرطوں کا اعتبار کیا جائے یا نہیں؟ لیکن آخر کار ترجیح اس رائے کو دی گئی کہ چونکہ اس بارے میں حنفی مسلک معتدل ہے لہذا اسی کو اختیار کیا جائے، ابن شبرمہ کا مسلک اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ حنفی مذہب میں ہر معروف شرط کو معتبر اور صحیح تسلیم کیا گیا ہے۔

مختلف مذاہب فقہیہ سے استفادہ کا نظریہ سرکاری حیثیت سے آخری عہد عثمانی میں احوال شخصیہ کے قوانین سے شروع ہوا، عثمانی حکومت نے ۱۳۳۳ء میں حقوق عائلی کا قانون وضع کیا جس میں مذہب مالکیہ کے مطابق یہ حکم ہے کہ اگر زوجین میں اختلاف رونما ہو تو قرآن کریم کے طریقۂ تحکیم کے مطابق ان میں جبراً تفریق کر دی جائے، (حاشیہ الدسوقی مع الشرح الکبیر: ج ۲/ص ۳۴۶-۳۴۷/) حکومت نے اس کو مزید وسعت دے کر عورت کے لیے یہ ممکن کر دیا کہ اگر وہ برے شوہر سے نجات کی طالب ہو تو علیحدہ ہو سکتی ہے، جیسا کہ ایک شوہر بری بیوی سے

طلاق دے کر نجات پا سکتا ہے۔

حکومت مصر نے بڑا اقدام یہ اٹھایا کہ مذاہب اربعہ کے علاوہ دیگر ائمہ کے اجتہادات سے بھی احکام لینے کو جائز قرار دیا، چنانچہ ۱۹۲۹ء میں قانون نشان ۲۵/نافذ کیا گیا جس کی رو سے طلاق کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا باطل قرار دیا گیا، اس طرح کے کئی نظائر ہیں۔

یہ رجحان عمومیت کے ساتھ اسلامی فقہ کے لے نقصان دہ بھی ثابت ہو سکتا ہے، اور اس سے فکری انارکی، اباحیت اور تلفیق باطل کے پیدا ہونے کا بھی شدید خطرہ ہے، اس لیے عصر حاضر کا یہ رجحان کوئی بہت اچھی علامت نہیں ہے، یہ صحیح ہے کہ تمام فقہی مذاہب اور جملہ فقہاء مجتہدین اور ان کی فقہی آراء ہمارے لیے قیمتی سرمایہ ہیں، ان کا احترام کرنا ہمارا ملی اور دینی فریضہ ہے، مگر ان سے استفادہ کے لیے ان شرائط وحدود اور اصول وقواعد کا لحاظ بے حد ضروری ہے، جن کو فقہاء نے تقلید اور تلفیق کے ذیل میں بیان کیا ہے، اسی میں ہمارے فقہی سرمائے کی سلامتی ہے، اور اسی صورت میں قانون اسلامی اپنی مکمل روح اور وسعت و جامعیت کے ساتھ محفوظ رہ سکتا ہے........ **والامر بید اللہ۔**

(اس بحث کا بڑا حصہ ڈاکٹر مصطفیٰ احمد الزرقاء کی کتاب المدخل الفقہی سے مستفاد ہے)

بحث چہارم

۴

عہد جدید کی فقہی سرگرمیاں

اس موقعہ پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک نظر ہم اپنے عہد پر بھی ڈال لیں، اور عہد جدید میں فقہی مساعی اور قانونی تغیرات کے نتیجہ میں جو صورتِ حال پیدا ہوئی ہے، اس کا ایک مختصر جائزہ لیں۔

عہد جدید سے ہماری مراد تیرہویں صدی ہجری کے نصف آخر سے آج تک کا دور ہے، یہ دور ہمارے لیے کئی لحاظ سے اہم ہے، یہ مایوس کن بھی ہے اور حوصلہ افزاء بھی، ..... مایوس کن اس لحاظ سے کہ شریعت اسلامیہ کو بحیثیت مصدر قانون جتنا نقصان اس دور میں پہونچا کبھی نہیں پہونچا، دشمنان اسلام ایک عرصہ سے اس کی کوشش کررہے تھے کہ اسلامی قانون سے لوگوں کا اعتماد کمزور کیا جائے، اور وضعی قوانین کو عدالتوں میں داخل کیا جائے، اسی دور میں مسلمانوں کی کمزوری سے ان کو اس باب میں کامیابی ملی، چنانچہ خود اسلامی ممالک کی عدالتوں سے بھی اسلامی قانون کے اخراج کا تدریجی عمل شروع ہوا، اور بالآخر اسلامی قانون کو ‘‘احوال شخصیہ’’ (پرسنل لاء) تک محدود کردیا گیا، اور زندگی کے تمام میدانوں میں انتظامی، شہری اور فوجداری تمام شعبوں میں اسلامی قانون کی جگہ وضعی قوانین کو نافذ کردیا گیا۔

فقہ اسلامی کو صدمہ

☆ سب سے پہلے یہ عمل اس وقت شروع ہوا جب ۱۷۹۸ء میں مصر پر نابلیون نے قبضہ کیا، اسی وقت ان لوگوں نے قانون اسلامی کی تخفیف کا ارادہ کیا تھا مگر ان کو اطمینان کے ساتھ مصر پر حکومت کرنے کا موقعہ نہیں ملا، اس لیے ان کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔

☆ اس کے بعد خلافت ترکی میں یہ عمل شروع ہوا، اور ۱۸۴۰ء سے آہستہ آہستہ شرعی قوانین کے ساتھ وضعی قوانین کا نفوذ ہونے لگا، یہاں تک کہ شرعی قوانین کو عدالتوں سے بالکلیہ خارج کر دیا گیا، پھر وہ المناک مرحلہ آیا کہ ۱۹۲۴ء میں خلافت اسلامیہ کی تنسیخ کا اعلان کر دیا گیا، اور ترکی آئین کی وہ بنیادی تصریح کہ ''ریاست کا مذہب اسلام ہوگا'' اس کی جگہ یہ تصریح بڑھائی گئی کہ ''ترکی ایک سیکولر ملک ہوگا، جس کا کوئی مذہب نہیں ہوگا''

☆ ۱۸۵۶ء میں ہندوستان میں اسلای قانون کو معطل کیا گیا۔

☆ ۱۸۷۵ء میں مصر کے اندر فرانسیسی قانون کا عربی ترجمہ کیا گیا پھر اس قانون کے نفاذ کے لیے مخلوط عدالتیں قائم کی گئیں، یہاں تک کہ ۱۸۸۳ء میں یہی قانون مصر کا سرکاری قانون بن گیا، اور تمام عدالتوں پر اس کی پابندی لازم کر دی گئی، ۱۹۵۵ء میں مصر کی بچی کھچی شرعی عدالتوں کو بھی یکسر ختم کر دیا گیا۔

☆ اسی طرح کا عمل ہر مسلم ملک میں دہرایا گیا، اور بالآخر چودہویں صدی ہجری کے نصف تک تمام مسلم ممالک میں (سعودی عربیہ کا استثناء کر کے) وضعی قوانین، سرکاری قوانین کی حیثیت سے نافذ ہو گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ع چوں کفر از کعبہ برخیز کجا ماند مسلمانی

یہ اس دور کا سب سے بڑا فقہی نقصان ہے، اس پر امت مسلمہ جس قدر سوگوار ہو کم ہے۔

فقہی انقلاب کا دور

اور اس دور کا خوشگوار پہلو یہ ہے کہ فقہی ذخائر کے نشر و اشاعت کی طرف کافی پیش رفت ہوئی ، بہت سی نادر و نایاب کتابیں اور مخطوطات زیور طبع سے آراستہ ہوئے پچھلے ادوار میں نشر و اشاعت کا نہ یہ مزاج تھا اور نہ یہ وسائل و مواقع میسر تھے، اسی لیے بہت سے قیمتی علمی سرمایے مختلف جنگوں میں ضائع ہو گئے، جن کا کوئی متبادل آج دنیا کے پاس موجود نہیں ہے، اس لحاظ سے ہمارا یہ دور بڑا قیمتی اور حوصلہ افزاء ہے، اس طرح مختلف مکاتب فقہیہ کی کتابیں اور فقہاء کے آراء علمی دنیا کے سامنے آئے اور لوگوں میں تحقیق و موازنہ کا ایک نیا رجحان پیدا ہوا، جسے ہم علمی انقلاب کہہ سکتے ہیں۔

تدوین قانون کا عمل

اسی طرح اس دور میں موضوعاتی ترتیب پر فقہی احکام کو مرتب کرنے کا رجحان پیدا ہوا، کہ ہر موضوع سے متعلق احکام جدید فنی ترتیب پر الگ الگ مجموعے میں جمع کر دیئے جائیں، اسی کو آج کی اصطلاح میں قانون سازی کا عمل کہتے ہیں، اس میں نئے قوانین کی تخریج نہیں ہوتی، بلکہ قدیم فقہی قوانین کی ترتیب جدید اور تطبیق کا عمل ہوتا ہے۔

(اصول القانون للدکتور عبد المنعم الصدۃ: ص ۸۳/، محاضرات فی نظریۃ القانون للدکتور: محمد علی امام: ص ۲۳۴/)

یوں قانون سازی کا یہ تصور بہت قدیم ہے، کہا جاتا ہے کہ اس سلسلے کا سب سے قدیم عمل ۲۰۰۰ء قبل مسیح قانون حمورابی ہے، پھر ۴۵۰ء قبل مسیح رومیوں کے الواح دوازدہ کا ظہور ہوا، پھر اس کے بعد ۵۳۴ء میں جسٹی نین کا مرتب کردہ مجموعۂ قوانین سامنے آیا......قدیم ترین قانونی مسودات میں قانون مانو الہندی، ’’مجموعہ بوخوریس الفرعونیۃ‘‘ اور مجموعہ صولون الاغریقیہ بھی کافی

مشہور ہیں۔

عصر جدید میں سب سے پہلے فرانس نے اس جانب قدم بڑھایا، چنانچہ نابلیون نے چار ماہرین قانون پر مشتمل ایک جماعت قانون دیوانی کا مجموعہ تیار کرنے کے لیے تشکیل دی، اس جماعت کا تیار کردہ قانونی مجموعہ ’’مجموعۂ نابلیون‘‘ کے نام سے ۱۸۰۴ء میں شائع ہوا، پھر ۱۸۰۶ء میں فرانس کا عدالتی قانون اور ۱۸۰۷ء میں قانون تجارت اور قانون بحری، ۱۸۰۹ء میں قانونِ تحقیق جرائم، اور ۱۸۱۰ء میں قانون تعزیرات کے الگ الگ مجموعے تیار ہوئے۔

پھر فرانس کی تقلید میں یورپی ممالک بھی اس جانب متوجہ ہوئے اور ۱۸۱۱ء میں نمساوی قانون، ۱۸۶۹ء میں اطالوی قانون، ۱۸۸۱ء میں سویسری قانون اور ۱۹۰۰ء میں جرمنی قانون کے مجموعے منظر عام پر آئے۔ (محاضرات فی نظریۃ القانون: ۲۴۳-۲۴۶/ بحوالہ تاریخ الفقہ اسلامی للاشقر: ص ۱۸۸)

عہد اسلامی کی تدوینی کوششیں

جہاں تک اسلامی قانون کی تدوین وترتیب کا معاملہ ہے تو قانون اسلامی کی اساس قرآن؛ حدیث اور آثار سلف پر ہے، عام طور پر عہد اسلامی کے قاضی حافظ قرآن اور محدث ہوتے تھے، اور حدیثی مجموعے بھی ان کے پاس ہوتے تھے، جن کی طرف وہ مقدمات اور مسائل میں رجوع کرتے تھے، یہیں سے راویوں کا اختلاف شروع ہوا، اور آہستہ آہستہ مختلف مکاتب فقہ وجود میں آئے، حضرت امام شافعیؒ نے ’’اصول فقہ‘‘ کے موضوع پر ’’الرسالہ‘‘ جیسی شاہکار کتاب لکھ کر فقہی اختلافات کو ایک نقطہ پر سمیٹنے کی کوشش کی اور بھی کئی حضرات نے فقہی وحدت پیدا کرنے کی کوشش کی، مگر کامیابی نہ ملی، اور نہ یہ قرین مصلحت تھا، مثلاً

☆ عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور نے پوری مملکت کو ’’مؤطا مالک‘‘ کی فقہی آراء پر جمع کرنا چاہا مگر خود حضرت امام مالک نے اس سے اختلاف کیا، اور فقہی اختلافات کو باقی رہنے کی

تلقین کی، امام مالک نے فرمایا احادیث رسول مختلف علاقوں میں پھیلی ہوئی ہیں، اور ”مؤطا“ تمام حدیثوں کی جامع نہیں ہے۔

دوسرے لفظوں میں اس کو اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ منصور نے سرکاری سطح پر ارادہ کیا کہ قانون اسلامی کا کوئی ایک مجموعہ مدون ہو جائے، جس کو مملکت کے آئین کا درجہ دیا جا سکے، مگر امام مالکؒ کے اختلاف کی بنا پر یہ کام آگے نہ بڑھ سکا، اور محض تجویز کی حد تک رہ گئی۔

☆ ابن المقفع کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے خلیفہ منصور کو یہ تجویز پیش کی تھی کہ فقہی آراء میں اختلافات کی بنا پر ملک میں آئینی بحران پایا جاتا ہے، جس سے اموی حکمرانوں نے پہلے بھی غلط فائدے اٹھائے، اور بہت سے مظالم کے لیے ان کو راہ مل گئی، اس لیے اگر اختلافی مسائل میں امیر المومنین غور فرما کر کوئی ایک راہ نکال دیں اور اسی کو قول فیصل مان کر عدالتوں میں نافذ کیا جائے، تو ملک سے آئینی انتشار ختم ہو سکتا ہے۔

ابن المقفع کی اس تجویز کا ذکر اس دور کے مستند تذکروں میں نہیں ملتا البتہ اس تجویز کا ذکر خود ابن المقفع نے اپنی کتاب میں مدلل طور پر کیا ہے۔

(آثار ابن المقفع: رسالۃ السلطان: ص۳۵۳-۳۵۴/)

☆ خلفاء عباسیہ نے اپنے دور میں مذہب حنفی کو سرکاری سرپرستی دی، اور افتاء اور قضا کے لیے اس کو معیار بنایا۔

☆ مغربی عرب کے ممالک میں موحدین کے دور میں ابو یعقوب الثالث اٹھا، اور اس نے حدیث کی دس قابل اعتماد کتابوں سے فقہی آراء کا ایک مجموعہ تیار کرایا، اور اس کو قانونی اہمیت دی، (تاریخ الفقہ الاسلامی لعلی حسن عبدالقادر: ص۳۰۰/)

☆ ترکی میں عثمانیوں کے دور میں مذہب حنفی کو سرکاری سرپرستی حاصل ہوئی، اسی لیے شیخ الاسلام یا دیگر کلیدی عہدے صرف مسلک حنفی کے علماء کو دیئے جاتے تھے، شروع میں یہ

چیز محض عملی تھی آئینی نہیں تھی، مگر سولہویں صدی کے آغاز میں سلطان سلیم اول کے عہد خلافت میں اس بات کو آئینی حیثیت دی گئی، اور باقاعدہ شاہی فرمان کے ذریعہ پوری مملکت اسلامیہ میں مذہب حنفی کے مطابق افتاء اور قضاء کو لازم قرار دیا گیا، البتہ یہ پابندی عبادات میں نہیں تھی، عبادات میں چاروں مذاہب میں سے کسی بھی مذہب پر عمل کرنے کی آزادی تھی۔

☆ مصر میں عدالتیں کبھی شافعیہ کے کنٹرول میں رہیں، اور کبھی ان میں چاروں مذاہب کے فقہاء کا اشتراک رہا، لیکن سولہویں صدی کی ابتداء میں جب عثمانیوں نے مصر کو فتح کیا تو یہاں بھی مذہب حنفی کو لازم کر دیا گیا، مغربی عرب کے ممالک شام، عراق، لبنان، اور اردن تمام کا حال یہی تھا، مذہب حنفی کی پابندی ان تمام پر لازم تھی۔

☆ اس طرح تدوین فقہ کی تاریخ میں سرکاری مذہب کا تصور پہلی بار عثمانیوں کے عہد حکومت میں سامنے آیا، پھر اسی تصور کے پیش نظر سلطان سلیمان اول نے (جس کو سلیمان الکبیر یا سلیمان القانونی بھی کہا جاتا ہے) شیخ الاسلام ابوالسعود کو ترکی کے حالات کے تناظر میں مذہب حنفی کے مسائل کا ایک مجموعہ تیار کرنے کا حکم دیا، چنانچہ شیخ الاسلام موصوف نے ”قانون نامہ سلطان سلیمان“ کے نام سے ایک فقہی مجموعہ مرتب کیا، یہ سولہویں صدی کے نصف کی بات ہے۔

پھر سلطان سلیمان نے جامع مسجد کے امام وخطیب شیخ احمد الحلبی کو فقہی مسائل کا ایک مختصر مجموعہ تیار کرنے پر مامور کیا، چنانچہ شیخ نے ”ملتقی الابحر“ کے نام سے انتہائی عظیم علمی کتاب تیار فرمائی جو فقہ حنفی میں مرجع کا درجہ رکھتی ہے۔

فتاویٰ ہندیہ

سترہویں صدی عیسوی میں سلطان محمد اورنگ زیب بہادر عالمگیر (۱۰۳۸-۱۱۱۸ھ) نے اپنی تخت نشینی کے چار سال بعد ایک شاہی فرمان کے ذریعہ علماء کی ایک جماعت کو مذہب حنفی کی

ظاہر الروایات، مفتیٰ بہ، اور معمول بہ روایات، یا وہ نوادر الروایات جن کو علماء مذہب نے قبول کر لیا ہو ان کا ایک فقہی مجموعہ تیار کرنے کا حکم دیا، اور اس جماعت کا سربراہ شیخ نظام برہان پوری کو بنایا، جو قاضی نصیر الدین برہان پوری کے شاگرد تھے، اور فقہ وفتاویٰ اور علوم اسلامیہ پر گہری نگاہ رکھتے تھے، اور ان کو یہ اختیار دیا کہ وہ دار الحکومت دہلی اور ہندوستان کے منتخب علماء کا ایک بورڈ تشکیل دیں اور ان کے اجتماعی مشورے سے یہ عظیم الشان کام انجام دیں علماء کے لیے وقیع وظائف اور دیگر اخراجات کی منظوری بھی دی، چنانچہ ۱۰۷۳ھ مطابق ۱۶۶۳ء میں اس کام کا آغاز ہوا اور مسلسل آٹھ سال کی محنت کے بعد ۱۰۸۱ھ مطابق ۱۶۷۰ء میں یہ کتاب پایۂ تکمیل کو پہونچی، یہ انتہائی معتبر اور جامع کتاب ہے، فتاویٰ کی اصل زبان عربی ہے، اور چھ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، تقریباً تین ہزار صفحات پر یہ کتاب پھیلی ہوئی ہے، کتاب کے آغاز میں فقہ اسلامی اور اصول فقہ کے موضوع پر ایک مفصل عالمانہ دیباچہ ہے، جو تین سو (۳۰۰) صفحات پر مشتمل ہے۔

اس کتاب کی ترتیب سے قبل بادشاہ نے فقہ وفتاویٰ سے متعلقہ کتابوں کا ایک عظیم الشان کتب خانہ تیار کرنے کا حکم دیا، اور شاہی حکم پر دنیا کے مختلف علاقوں سے مستند ونایاب کتابیں شاہی کتب خانہ میں جمع کر دی گئیں، اس کتاب کی ترتیب، کتابوں کی فراہمی اور مجلسی آمد ورفت کے اخراجات، اور علماء کے وظائف پر اس وقت دو (۲) لاکھ روپے صرف ہوئے، جو آج کے لحاظ سے قریب دو (۲) کروڑ کے برابر ہے۔

اس کتاب کی ترتیب سے سلطان کو اتنی دلچسپی تھی کہ روز ایک وقت مقرر پر ملا نظام کے ذریعہ اس کے چند صفحات خود ملاحظہ فرماتے تھے، اور اپنی رائے اور مشورہ سے نوازتے تھے، اس سلسلے کے بعض دلچسپ واقعات کتابوں میں مذکور ہیں، جن سے بادشاہ کی حاضر دماغی اور علمی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اس قسم کا ایک واقعہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنے والد شاہ عبد الرحیم دہلویؒ کے حوالہ سے

بیان کیا ہے، کہ ملا نظام الدین روزانہ بادشاہ کے حضور حاضر ہوکر فتاویٰ کے چند صفحات سنایا کرتے تھے، انہوں نے ایک مرتبہ عجلت میں حاشیہ کے نوٹ اور اصل متن کو ملا دیا، جس سے مطلب خبط ہوکر رہ گیا، عالمگیر نے فوراً مداخلت کی اور ملا نظام سے اس کا مطلب دریافت کیا، ملا نظام دم بخود رہ گئے، اور انہوں نے اپنی غلطی اور کوتاہی پر معافی مانگی۔ (حیات ولی از مولوی محمد رحیم بخش)

فتاویٰ عالمگیری کی ترتیب کے وقت تقریباً تمام ہی فقہی ذخیرے (جو ہمارے ماضی کا عظیم سرمایہ تھا) سے استفادہ کی کوشش کی گئی، خواہ وہ مطبوعہ ہو یا غیر مطبوعہ، قلمی مسودات ہوں یا قابل اعتماد مفتیوں کے فتاویٰ، ان میں اہم ترین کتابیں یہ تھیں۔

(۱) شرح وقایہ:

وقایہ فقہ اسلامی کی انتہائی معتبر کتاب ہے، اس کی شرح عبداللہ بن مسعود نے ۷۴۵ھ میں کی، جو چار جلدوں میں شرح وقایہ کے نام سے مشہور ہے، اس کے خلاصہ کو نقایہ کہا جاتا ہے۔

(۲) قدوری:

یہ کتاب ابوالحسین احمد بن محمد قدوری کی ہے، پانچویں صدی ہجری کی تصنیف ہے، انتہائی مختصر متن اور معتبر کتاب ہے۔

(۳) قنایہ المنایہ:

نجم الدین بختیاری کی تصنیف ہے، اچھی کتاب ہے۔

(۴) کافی:

یہ عدالتی فیصلوں کا مجموعہ ہے جس کو امام محمد نے اپنی مبسوط میں درج کیا ہے، اور شاہد محمد بن محمد حنفی اس کے مؤلف ہیں۔

(۵) ہدایہ:

یہ شیخ برہان الدین علی بن ابوبکر مرغینانی کی مشہور کتاب ہے، انتہائی معتبر کتاب ہے،

مأخذ کا درجہ رکھتی ہے، نصاب میں شامل ہے، اس کا انگریزی ترجمہ بھی ہو چکا ہے جس میں (HAMILTON) کا ترجمہ مشہور ہے۔

(۶) منیة المصلی:

سعید الدین کاشغری اس کتاب کے مصنف ہیں، کتاب بہت مختصر لیکن قابل اعتماد ہے، اس کی شرحیں صغری اور کبری کے نام سے مشہور ہیں، علامہ ابراہیم حلبی کبیر نے اس کی مبسوط شرح غنیۃ المستملی کے نام سے لکھی ہے۔

(۷) مختصر الطحاوی:

یہ دس ضخیم جلدوں میں مشہور مصری فقیہ ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامت کی تصنیف ہے۔

(۸) فتح القدیر:

یہ ہدایہ کی مبسوط شرح ہے، چار جلدوں میں ہے، پہلی دو جلدیں ابن ہمام محدث کبیر نے اور دوسری دو جلدیں مفتی احمد شمس الدین نے لکھی ہیں۔

(۹) محیط برھانی:

یہ برہان الدین محمود کی کتاب ہے، عام طور سے محیط کبیر کے نام سے مشہور ہے۔

(۱۰) محیط السرخسی:

یہ فقہ کی تین مستند کتابوں، کبریٰ، وسطیٰ، اور صغریٰ کا مجموعہ ہے، علامہ رضی الدین خلف محمد سرخسی نے اس کو مرتب کیا، یہ دس ضخیم جلدوں میں ہے۔

(۱۱) مبسوط:

یہ کتاب الاصل کے نام سے مشہور ہے، امام محمد بن الحسن الشیبانی کی تصنیف ہے، اور ظاہر الروایۃ کے مأخذ میں سے ایک ہے۔

(۱۲) جامع کبیر حسیدی:

یہ جامع الکبیر کی اچھی عالمانہ شرح ہے، جس کو جلال الدین بن محمد بن احمد بخاری نے ترتیب دیا ہے۔

(۱۳) الجامع الصغیر:

امام محمد کی تصنیف ہے قدیم مأخذ میں سے ہے، ۱۵۳۲/اہم موضوعات سے بحث کرتی ہے، مسلمانوں کے ابتدائی دور حکومت میں کوئی مسلمان قاضی اس کتاب سے بے نیاز ہوکر مقدمات کے فیصلے نہیں کرسکتا تھا۔

(۱۴) النوازل:

امام ابواللیث سمرقندی (م ۳۷۶ھ) کی بے نظیر تصنیف ہے، اس میں ابتدائی عہد اسلام کے قاضیوں کے فیصلوں، فقہاء کی آراء اور مفتیوں کے فتاویٰ کو جمع کیا گیا ہے۔

(۱۵) السراج الوهاج:

حداد عبادی نے یہ ''شرح قدوری'' کے نام سے تحریر کی ہے، بعض علماء کے نزدیک یہ زیادہ قابل اعتبار نہیں ہے۔

(۱۶) مختار:

ایک طرح کا ٹکسٹ یا نوٹ بک ہے، اس کے مصنف عبداللہ بن محمود موصلی ہیں، اور خود ہی شرح بھی لکھی ہے اور ہر فیصلے میں امام ابوحنیفہؒ ہی کا حوالہ دیا ہے، یہ کتاب علماء میں مشہور ہے۔

(۱۷) الذخیرة:

امام برہان الدین صاحب محیط کبیر کی تصنیف ہے، بہت مستند اور معتبر ہے، ذخیرۃ الفتاویٰ کے نام سے بھی معروف ہے۔

(۱۸) غیاث البیان:

دس جلدوں میں ہے ابوالخیر شافعی عمرانی کی تصنیف ہے، اسی نام سے ایک کتاب اور ہے جس کو ابو اسحاق اسماعیل بن طبری نے ترتیب دیا ہے، آپ امام محمد کے شاگرد تھے۔

(۱۹) البرجندی:

ابوالعلیٰ برجندی کی وقایہ صغیر کی شرح کا نام ہے۔

(۲۰) بدائع الصنائع:

تحفۃ الفقہاء (تین جلدوں میں ہے) کے طرز پر علامہ کاسانی کی انتہائی معتبر کتاب ہے، اس کتاب کی تصنیف مکمل ہوئی تو تحفۃ الفقہاء کے مصنف علامہ سمرقندی بقید حیات تھے۔

(۲۱) جامع المضمرة:

جمال الدین یوسف بن محمد نے قدوری کی یہ شرح لکھی ہے، ریاست رامپور کے کتب خانہ میں اس کی ایک کاپی موجود ہے۔

(۲۲) بحرالرائق:

مشہور فقیہ زین العابداین نجیم مصری کی تصنیف ہے، انتہائی معتبر کتاب ہے۔

(۲۳) ینابیع:

برہان الدین بن محمد بن عبد کی کتاب ہے، جو قدوری کی شرح ہے۔

(۲۴) النقایه:

یہ وقایہ کے متن کا خلاصہ ہے۔

(۲۵) الزید:

الزیادۃ کی متعدد شرحوں میں سے ایک شرح ہے، الزیادۃ میں امام محمد نے امام ابو یوسفؒ کے دروس کو جمع کیا ہے۔

(۲۶) عناية:

دو جلدوں میں یہ ہدایہ کی شرح ہے، جس کو شیخ اکمل الدین محمد بن محمد بابرتی نے مرتب کیا جو کسی زمانہ میں ایشیائے کوچک میں بہت مقبول تھی۔

(۲۷) التهذيب:

جامع الصغیر کی دو جلدوں میں یہ شرح ہے، جس کو مختار بن حسن بزدوی نے تصنیف کیا۔

(۲۸) المنتقیٰ:

اس کے مصنف حکیم ابوالفضل محمد ہیں یہ کتاب اب نایاب ہے، اس کے مصنف کا یہ کہنا ہے کہ اس کتاب کو ترتیب دینے سے قبل فقہ پر تین سو کتابوں کا مطالعہ کیا تھا۔

(۲۹) الظهيرية:

یہ ظہیرالدین ابوبکر محمد بخاری کا بہت قابل قدر اور قابل اعتماد مجموعہ ہے، اس میں عام طور پر زندگی میں پیش آنے والے مسائل لکھے گئے ہیں۔

(۳۰) الاختيار:

ابوالفضل مجدالدین عبداللہ ان محمد الموصلی الحنفی (م۶۸۳ھ) اس کتاب کے مصنف ہے، متن کے جو نوٹ حاشیہ میں لکھے ہیں اس کو مختار کہتے ہیں، مصنف نے خود ہی اس کی شرح بھی لکھی ہے۔

(۳۱) فتاویٰ تاتارخانی:

فیروز شاہی عہد حکومت میں وزیر اعظم خان اعظم تاتارخاں کے حکم پر ۷۷۷ھ میں ممتاز عالم دین وفقیہ مولانا فریدالدین دہلوی نے مرتب کیا اور ایک قول میں عالم بن علی کا نام لیا جاتا ہے، (چراغ راہ: ج ۱ ص ۴۱۱) ہدایہ کے طرز پر مرتب کی گئی ہے، اور کافی جزئیات کو اکٹھا کیا گیا ہے، یہ انتہائی مستند کتاب ہے، درمختار، البحر، الاشباہ وغیرہ میں اس کے حوالے بکثرت ملتے

ہیں، یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی، البتہ کچھ نسخے خدابخش لائبریری پٹنہ، سالار جنگ میوزیم حیدرآباد، اور ہمدرد لائبریری دہلی میں موجود تھے، ان کی مدد سے قاضی سجاد حسین دہلوی نے تصحیح وتعلیق کا کام کیا اور حکومت ہند نے چار جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع کیا، بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ کتاب بیس جلدوں میں ہے۔

(۳۲) فتاویٰ غیاثیة:

سا تویں صدی ہجری میں سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد حکومت میں مشہور فقیہ امام داؤد بن یوسف الخطیب نے مرتب کیا، اس میں روزمرہ کے مسائل ہیں، یہ کتاب بہت مختصر ہے، ۱۹۲/ صفحات ہیں، مگر جامع ہے اور مأخذ کا درجہ رکھتی ہے، ہندوستان میں مرتب ہونے والی فتاویٰ کی پہلی کتاب ہے، مکتبۂ اسلامی کوئٹہ سے شائع ہوئی ہے۔

(۳۳) خلاصة فتاویٰ قاضی خان:

شیخ ابومحمد ظہیر الدین احمد بن احمد بن ابوثابت حنفی کی تصنیف ہے، ۶۰۰ھ وفات پائی۔

(۳۴) طنبة الحقائق:

قوام الدین محمد بن محمد البخاری کی تصنیف ہے۔

(۳۵) معراج الدراية:

شیخ اقوام الدین محمد بند محمد البخاری الکاکی (م ۷۴۹ھ) کی تصنیف ہے۔

(۳۶) برهانية:

صدر الاسلام طاہر بن محمود بن احمد برہان الدین الکبیر عبدالعزیز (م ۵۰۴ھ) البخاری الحنفی کی تصنیف ہے۔

(۳۷) جوهرة النيرة:

قدوری کی شرح ہے، ابوبکر الحدادی کی تصنیف ہے۔

(۳۸) کفایة:

ہدایہ کی شرح ہے احمد بن محمود بن البخاری الصابونی الحنفی کی تصنیف ہے، سن وفات ۵۰۸ھ ہے۔

(۳۹) فتاویٰ بزازیة:

شیخ حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن البزاز الکردی الحنفی متوفی ۸۲۷ھ کی تصنیف ہے، مختلف کتابوں سے فتاویٰ کی تلخیص کی گئی ہے، اور دلائل کی قوت کے لحاظ سے ترجیحات بھی بیان کی گئی ہیں۔

(۴۰) فتاویٰ الصغریٰ:

شیخ عمر بن عبد العزیز المعروف بحسام الدین شہید کی تصنیف ہے، سن وفات ۵۳۶ھ ہے۔

(۴۱) فتاویٰ الکبریٰ:

احمد بن محمد بن ابی بکر حنفی کی تصنیف ہے، اس میں نادر مسائل کو بیان کیا گیا ہے۔

(۴۲) خزانة الفتاویٰ:

شیخ امام طاہر بن احمد البخاری السرخسی صاحب الخلاصة (م ۵۴۲ھ) کی تصنیف ہے۔

(۴۳) مختار الفتاویٰ:

امام برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی (المتوفی ۴۵۴ھ) کی تصنیف ہے۔

(۴۴) فتاویٰ سراجیة:

یہ سراج الدین اوشی کی تصنیف ہے، اس میں بھی نادر مسائل کا بیان ہے۔

(۴۵) خزانة المفتين:

شیخ امام حسین بن محمد السیقانی حنفی کی کتاب ہے، بہت ضخیم ہے، فروعات زیادہ ہیں۔

(۴۶) النهر الفائق:

کنزالدقائق کی شرح ہے، مولانا سراج الدین عمر بن نجیم (متوفی ۱۰۰۵ھ کی تصنیف ہے۔

(۴۷) كنز الدقائق:

یہ فروع حنفیہ کی انتہائی معتبر کتاب ہے، شیخ ابوالبرکات عبد اللہ بن احمد المعروف بحافظ الدین نسفی کی تصنیف ہے، سن وفات ۷۱۰ھ ہے۔

(۴۸) تنوير:

شیخ شمس الدین محمد بن عبداللہ الحنفی متوفی ۱۰۰۴ھ کی تصنیف ہے، متعدد متون کے مسائل کو جمع کیا گیا ہے، اور جزئیات بھی خوب ہیں۔

(۴۹) فتاوىٰ نسفيه:

یہ نجم الدین عمر بن محمد نسفی المعروف بہ سمرقندی (متوفی ۵۳۷ھ) کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔

(۵۰) سرخسى:

یہ شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی (متوفی ۴۸۳ھ) کی کتاب ہے، خاص بات یہ ہے کہ یہ کتاب امام سرخسی نے جیل سے بغیر کسی کتاب کا مطالعہ کئے بغیر املاء کرائی۔

(۵۱) شمنى: (۵۲) تمارتاشى

(۵۳) نقاية لابى المكارم (۵۴) غياث السراجى

(۵۵) فصول عددية (۵۶) جواهر الاخلاطى

(۵۷) حوی القدسی **(۵۸) التننیس الماضی**

(۵۹) فتاویٰ المحسیۃ **(۶۰) غبی العزۃ**

(۶۱) مجموع البحرین **(۶۲) خزینۃ الفقۃ**

وغیرہ.........ان کے علاوہ اور بھی بہت سی کتابیں ہیں جن کی تحقیق نہ ہوسکی۔

کتابوں کی اس طویل فہرست سے اندازہ ہوتا ہے کہ فتاویٰ عالمگیری میں کس قدر محنت وتحقیق، اور استقراء وتتبع سے کام لیا گیا ہے۔

ترتیب فتاویٰ میں شریک علماء

(۱) ملا نظام الدین برہان پوری:

آپ اس جماعت فقہاء کے صدر تھے، آپ ہی کو شاہی فرمان کے ذریعہ یہ اختیار دیا گیا تھا کہ علماء وفقہاء کی ایک ایسی مجلس تشکیل دیں جو فتاویٰ کی تدوین کا کام کرے۔

آپ برہان پور میں پیدا ہوئے، قاضی نصیر الدین برہان پوری سے ابتدائی تعلیم حاصل کی، جن سے شہنشاہ جہانگیر ناراض ہوگیا تھا، اور سزائے موت کا اعلان کیا تھا، آپ اس سے بچنے کے لیے حجاز چلے گئے، اور پانچ سال بعد واپس آئے۔

شیخ نظام نے عالمگیر کی ملازمت اس وقت اختیار کی جب عالمگیر دکن کے وائسرائے بن کر گئے تھے، اور آخر وقت تک اورنگ زیب کے معتمد علیہ رہے، شیخ اپنی ذہانت، علمی صلاحیت اور دیانت اور امانت کی وجہ سے بہت مشہور تھے، عالمگیر ان کا احترام کرتے تھے، اور بڑی مراعات دے رکھی تھیں، کہا جاتا ہے کہ شیخ سرکاری کاموں سے فراغت کے بعد عالمگیر کو احیاء العلوم للغزالی کا درس دیتے تھے، شیخ عالم ہونے کے ساتھ بہادر سپاہی بھی تھے، شیخ ایک وجیہ اور صحت مند انسان تھے، اسی (۸۰) سال کی عمر میں انتقال کیا، اور آخر تک صحت اچھی رہی، قبر مبارک برہان پور میں ہے۔

ان کے علاوہ جن بزرگوں نے اس کار خیر میں شرکت کی ان کی تعداد چالیس سے پچاس بتائی جاتی ہے، مگر ان کے حالات کسی ایک کتاب میں موجود نہیں ہیں، متفرق طور پر بعض کے حالات ملتے ہیں، ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

(۲) ملا وجیہ الدین گوپامئوی
(۳) ملا حامد جونپوری
(۴) قاضی محمد حسین جونپوری
(۵) مولانا جلال الدین محمد جونپوری/مچھلی شہری
(۶) سید نظام الدین ٹٹوی
(۷) ملا محمد جمیل صدیقی جونپوری
(۸) مولانا محمد شفیع سرہندی/بہاری
(۹) قاضی محمد ابو خیر ٹھٹھوی سندھی
(۱۰) ملا ابو واعظ ہرگامی بدایونی
(۱۱) ملا وجیہ الرب
(۱۲) ملا ضیاء الدین محدث
(۱۳) سید محمد قنوجی
(۱۴) شیخ رضی الدین بھاگلپوری
(۱۵) ملا محمد اکرم لاہوری
(۱۶) مولانا سید محمد فائق
(۱۷) قاضی علی اکبر سعد اللہ خانی
(۱۸) سید عنایت اللہ مونگیری

(۱۹) ملا غلام احمد لاہوری

(۲۰) ملا فصیح الدین جعفری، پھلواروی

(۲۱) شیخ احمد خطیب

(۲۲) شیخ محمد غوث کاکوری

(۲۳) امیر میراں علامہ ابوالفرح

(۲۴) ملا ابوالحسن در بھنگوی

(۲۵) شیخ عبدالفتاح جونپوری

(۲۶) قاضی عظمت اللہ لکھنوی

(۲۷) مفتی ابوالبرکات دہلوی

(۲۸) قاضی عبدالصمد جونپوری

(۲۹) قاضی محمد دولت فتحپوری

(۳۰) مولانا محمد سعید سہالوی

(۳۱) شاہ عبدالرحیم دہلوی

(۳۲) ملا حیدر قاضی خان کشمیری

وغیرہ

عالمگیری کا فارسی ترجمہ

عالمگیر نے اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر عوامی استفادہ کے لیے فارسی ترجمہ کرانے کا بھی فیصلہ کیا، اور عبد اللہ خلفی رومی کو جو ایک بڑے عالم اور صوفی تھے، اور عربی فارسی اور ترکی پر دسترس رکھتے تھے، فارسی ترجمہ کے لیے مامور فرمایا، ان کو درباری امور سے مستثنٰی کر کے اس کام

پر لگایا اور اونچی تنخواہ مقرر کی، چنانچہ انہوں نے اپنے شاگردوں کے ساتھ یہ کام شروع کیا، لیکن معلوم نہیں کہ وہ ترجمہ مکمل ہوسکا یا نہیں، آج وہ نسخہ نایاب ہے، اگرچیکہ تھامس ولیم بیل (THOMES WILLIAM BEAL) اور مِرزا امرؤ خان حیرت (حیات طیبہ ۴۰۵) اور پروفیسر ایم اے شستری (M.A. SHUSTARY) نے اپنی کتاب (OUT-LINE OF ISLAMIC CULTURE) کے حصہ دوم صفحہ ۶۲۰ ر پر فارسی کتاب ہی کا حوالہ دیا ہے، لیکن ان حضرات نے کسی مستند کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

البتہ فتاویٰ کے کچھ حصہ کا ترجمہ فورٹ ولیم کونسل کی خواہش پر قاضی محمد نجم الدین خان نے کیا تھا، جو ۱۸۱۳ء میں کلکتہ سے اور بعد میں کانپور سے کتاب الحدود کے نام سے شائع ہوچکا ہے، جو اب نایاب ہے، پٹنہ کی خدا بخش لائبریری میں ایک غیر مکمل قلمی نسخہ موجود ہے، لیکن نقل کرنے والے کا نام تحریر نہیں ہے، اس کی پشت پر کتاب الحدود کا نام تحریر ہے، موازنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی نجم الدین کے ترجمہ کی نقل ہے۔

اردو ترجمہ

اسلامی ہند کے سقوط کے بعد جب مسلمان عربی اور فارسی سے بڑی حد تک دور ہو گئے، تو مسلمانوں کو اس کے اردو ترجمہ کی ضرورت پڑی، اور مشہور قانون داں سید امیر علی نے اس کا ترجمہ کیا، جو دس جلدوں میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا۔

انگریزی ترجمہ

انگریزی میں اس کا مکمل ترجمہ نہیں ہوا البتہ اس کے بعض اجزاء کا انگریزی ترجمہ این بی ای بیلا (N.B.E. BAILLA) نے کیا ہے اس کا نام (A DIGET OF MOHAMMO

DEN HANIFEA & ISLAMIC INDIA)

(چراغ راہ: ج۱/ص۴۱۲)

مجلۃ الاحکام العدلیۃ

تیرہویں صدی ہجری کے اواخر میں ترکی میں نظامی عدالتیں قائم ہوئیں، اوران کے پاس شرعی عدالتوں کے بعض مقدمات پیش کئے گئے، نظامی عدالتوں کے جج عام طور پر فقہ اسلامی سے اتنے زیادہ واقف نہیں تھے، اوران میں کتب فقہیہ سے احکام ومسائل نکالنے کی صلاحیت نہیں تھی، اس لیے کہ کتب فقہیہ کا اسلوب موجودہ کتب قانون سے بہت زیادہ مختلف ہے، پھر کتب فقہیہ میں اختلاف فقہاء بھی بکثرت نقل ہوئے ہیں، ان میں مفتی بہ قول کے امتیاز کے لیے خاصی فقہی مہارت کی ضرورت ہے، جو نظامی عدالتوں کے غیر شرعی قاضیوں کو حاصل نہیں تھی۔

چنانچہ اس مشکل کے حل کے لیے جدید انداز میں مسائل فقہیہ کی ترتیب کی تجویز سامنے آئی، سلطان ترکی نے وزیر انصاف کی سربراہی میں ملک کے نامور علماء اور مفتیان کی ایک مجلس تشکیل دی، اور اس کو جدید انداز میں فقہی مجموعہ مرتب کرنے کا حکم دیا، چنانچہ اس مجلس نے ۱۲۵۸ھ تا ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۶ء کی مسلسل محنتوں کے بعد ”مجلۃ الاحکام العدلیۃ“ کے نام سے ایک قانونی مجموعہ تیار کیا، جس میں عبادات کو چھوڑ کر معاملات کے تمام ابواب شامل کئے گئے، اور ہر مسئلہ پر نمبر بھی ڈالے گئے، تاکہ دفعہ نمبر کے لحاظ سے ان کی طرف مراجعت آسان ہو اور عدالتوں کے لیے ان کا حوالہ دینا بھی ممکن ہو اس میں حالات زمانہ اور تقاضائے وقت کے پیش نظر بعض مرجوح اقوال کو بھی لے لیا گیا ہے۔

مجلّہ میں کل (۱۸۵۱) دفعات اور (۱۶) کتابیں رکھی گئیں، ہر کتاب میں چند ابواب ہر باب میں چند فصلیں اور ہر فصل میں چند دفعات ہیں، اور ہر دفعہ پر ایک نمبر ہے جس کا تسلسل

اول سے آخر تک چلا گیا ہے، یہ جدید طریقہ تدوین ہے جس کو اختیار کیا گیا۔

مجلّہ میں عبادات کا موضوع شامل نہیں ہے، کہ عدالتوں کو ان کی حاجت نہیں تھی، ان کے علاوہ سولہ موضوعات ۱۶؍ کتابوں کے نام سے اس میں شامل ہیں، وہ درج ذیل ہیں۔

(۱) **البيوع**
(۲) **الاجارات**
(۳) **الكفالة**
(۴) **الحوالة**
(۵) **الرهن**
(۶) **الامانات**
(۷) **الهبة**
(۸) **الغصب والاتلاف**
(۹) **الحجروالاكراه والشفعة**
(۱۰) **الشركات**
(۱۱) **الوكاله**
(۱۲) **الصلح والابراء**
(۱۳) **الاقرار**
(۱۴) **الدعویٰ**
(۱۵) **البنيات والتحليف**
(۱۶) **القضاء**

مجلّہ کی ابتداء میں بطور تمہید ایک کتاب قواعد بھی رکھی گئی ہے، جس میں ننانوے (۹۹)

قواعد کلیہ ہیں ان میں پہلا قاعدہ ہے، ’’الامور بمقاصدھا‘‘ یعنی معاملات میں اعتبار مقاصد کا ہے۔

اس مجلّہ کے تیار ہونے کے بعد ۱۲۹۳ھ میں شاہی فرمان کے ذریعہ مجلّہ کو آئینی حیثیت دی گئی، اور ترکی کے زیر حکومت تمام ممالک کی عدالتوں کے لیے لازمی مأخذ کی حیثیت سے اس کا اعلان کیا گیا...... مگر ۱۸۸۰ء کے بعد ہی سے اس مجموعہ قانون میں ترمیمات کا عمل شروع ہوا، اور مختلف اغراض کے تحت مجلّہ کے کئی اہم دفعات کو منسوخ کر دیا گیا، پھر رفتہ رفتہ مجلّہ قانونی طور پر صرف پرسنل لاء کی حد تک محدود ہو کر رہ گیا، ۱۹۲۶ء میں ترکی حکومت نے سویزرلینڈ کے قوانین اپنانے کا فیصلہ کرلیا، ان قوانین نے مجلّہ اور ایسے ہی دوسرے قوانین کی جگہ لے لی، جو ان سے متصادم تھے، (مضمون پروفیسر ایس ایس رونارترکی مشرقی وسطی میں قانون ج:۱، المدخل للتعریف بالفقہ للاستاذ محمد مصطفیٰ شلبی: ص ۱۱۶/ والمدخل الفقہی للاستاذ الزرقاء: ج ۱/ ۲۱۰-۲۱۱)

پرسنل لاء کے تعلق سے قانون سازی

ترکی میں مجلۃ الاحکام کے تعطل اور پرسنل لاء تک اس کے محدود ہونے کے بعد مختلف اسلامی ملکوں میں شخصی احوال کے موضوع پر فقہی مجموعوں کی تیاری کا کام شروع ہوا، اس سلسلے میں پہلا عمل ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۹۱۷ء میں ترکی ہی میں ہوا، اور قانون حقوق العائلۃ کے نام سے ایک مجموعہ عدالتوں کے لیے جاری کیا گیا، لبنان میں آج تک پرسنل لاء کے سلسلے میں اسی مجموعہ پر عمل ہو رہا ہے، (عقد الزواج وآثارہ لابی زہرہ: ص ۲۰، تاریخ الفقہ للاشقر ۱۹۵)

البتہ احوال شخصیہ کے اس نئے قانونی مجموعہ میں نکاح وطلاق کے مسائل میں صرف فقہ حنفی پر انحصار نہیں کیا گیا، بلکہ حسب ضرورت تمام مذاہب اربعہ سے استفادہ کیا گیا۔

☆ بعد میں جب مصر میں پرسنل لاء کے قوانین تیار کئے گئے تو وہاں بھی یہی طریقہ

کار اختیار کیا گیا۔ (الاتجاہات التشریعیۃ: ص۲۰،۸۲، بحوالہ بالا)

☆ شام میں ۱۹۵۳ء تک ترکی کے مجموعۂ قانون ''حقوق العائلۃ'' پر عمل ہوا، اور ۱۹۵۳ء میں ''قانون الاحوال الشخصیۃ'' کے نام سے ایک نیا قانون نامہ جاری کیا گیا۔ (حوالہ سابق)

یہی قانون وہاں آج تک جاری ہے، اس نئے قانون نامے میں چھ حصے ہیں، (۱) کتاب الزواج (۲) کتاب انحلال الزواج (۳) کتاب الولادۃ ونتائجہا (۴) کتاب الاہلیہ والنیابۃ الشرعیۃ (یعنی ولادت وصایت اور قوامۃ کے مسائل) (۵) کتاب الوصیۃ (٦) کتاب المواریث، کل دفعات ۳۰۸؍ ہیں۔

شام کا یہ قانون نامہ ترکی کے قانون العائلۃ کے مقابلے میں زیادہ جامع ہے، اس لیے کہ ترکی کے قانون العائلۃ میں وصیت اور میراث کے مسائل نہیں ہیں، جس کے لیے قاضی حضرات حنفیہ کی کتابوں کی طرف رجوع کرتے تھے، جس سے اختلاف رائے بھی پیدا ہوتا تھا، اسی طرح قانون نفقہ بھی اس میں موجود نہیں تھا، مسائل حجر بھی چھوڑ دیئے گئے تھے، جب کہ مجلۃ الاحکام العدلیۃ'' میں یہ مسائل مذکور تھے۔

☆ ممالک مصر میں ایک عرصہ تک ۱۹۱۰ء کے عدالتی قانون کی دفعہ ۲۸۰؍ کے مطابق مذہب حنفی کے قول راجح پر عمل ہوا، لیکن جب بعض عدالتی مسائل میں تنگی کا احساس کیا گیا تو کئی حلقوں سے لوگوں کی سہولت اور مصلحتوں کی رعایت کے لیے مذہب حنفی کی پابندی اٹھائے جانے کا مطالبہ کیا جانے لگا، چنانچہ ۱۹۱۵ء میں وزیر قانون کی سربراہی میں علماء دین اور ماہرین قانون کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی اور اس کمیٹی نے احوال شخصیہ کے موضوع پر مذاہب اربعہ کی روشنی میں ایک قانونی مسودہ تیار کیا، جو ۱۹۱٦ء میں طبع ہوا، مگر بعض علماء کے شدید اختلاف کی بنا پر اس کو قانونی حیثیت حاصل نہ ہوسکی۔

☆ ۱۹۲۰ء میں نیا قانون نامہ صادر ہوا، جس کو مصر کی ایک اہم ترین علمی کمیٹی نے

تیار کیا تھا، اس کمیٹی میں شیخ الازہر، شیخ المالکیہ، چیف جسٹس مفتی مصر، نائب السادۃ المالکیہ، وغیرہ اہم ترین شخصیتیں شریک تھیں، اور قانون کا بڑا حصہ مذہب مالکی سے اخذ کیا گیا تھا۔

☆ **۱۹۲۳ء** میں ایک اور قانون جاری ہوا، جس میں مذاہب اربعہ کے علاوہ بعض دیگر فقہی آراء سے بھی کچھ استفادہ کیا گیا تھا، اس قانون میں نکاح کی کم از کم حد بھی مقرر کر دی گئی تھی۔

☆ **۱۹۳۱ء** میں اس کا متبادل دوسرا قانون نافذ کیا گیا۔

☆ **۱۹۳۶ء** میں وزارت انصاف کی تجویز پر علماء شرع اور ماہرین قانون کی ایک مجلس بنائی گئی جس کی تائید مصر کی پارلیامنٹ نے بھی کر دی، اس مجلس نے کسی مذہب فقہی کی پابندی کئے بغیر آزادانہ طور پر احوال شخصیہ کا نیا مجموعۂ قانون تیار کیا اور نافذ کیا گیا۔

(فلسفۂ التشریع: ص ۱۱۷/ عقد الزواج لابی زہرۃ: ص ۲۰/، بحوالہ تاریخ الفقہ: ۱۹۷/)

تدوین قانون کی غیر سرکاری کوششیں

یہ تو ان تدوینی کوششوں کا ذکر تھا جن کو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی، لیکن اسی دور میں بعض علماء نے اپنے طور پر بھی اس ذیل میں بعض کوششیں کی تھیں، جن کو سرکاری طور پر قانونی درجہ نہیں دیا گیا، ان کا ذکر بھی یہاں فائدہ سے خالی ہے۔

(۱) محمد قدری پاشا:

اس سلسلے کا پہلا نام مصر میں ''محمد قدری پاشا'' کا ملتا ہے، انہوں نے ''مجلۃ الاحکام العدلیۃ'' کے انداز پر مسلک حنفی کے مطابق ایک مجموعۂ احکام تیار کیا، کہا جاتا ہے کہ ابتداً یہ کام ان کو حکومت مصر کی جانب سے ملا تھا، تاکہ نابلیون قانون کی بنا پر مصر کے علماء میں جو بے چینی پائی

جاتی ہے اس کو دور کیا جا سکے…….. محمد قدری پاشا نے اپنی کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا۔

حصہ اول: **معاملات**

اس کا نام رکھا، ”مرشد الحیر ان فی معرفۃ احوال الانسان“ اس میں ۹۴۱/ دفعات ہیں، اس کو حکومت مصر نے ۱۸۹۰ء میں طبع کرایا۔

حصہ دوم: **متعلقات وقف**

اس کا نام ہے، ”العدل والانصاف فی مشکلات الاوقاف“ اس میں ۶۴۶/ دفعات ہیں، اس کی طباعت ۱۸۹۳ء میں ہوئی۔

حصہ سوم: **احوال شخصیہ سے متعلق**

اس میں ہبہ، حجر، وصیت، اور میراث سے متعلق مسائل ہیں، اس کتاب کو اسلامی ممالک میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، اور پرسنل لاء سے متعلق اس کو مرجع کا درجہ دیا گیا۔

(فلسفۃ التشریع: ۱۱۷/، محاضرات فی فقہ القانون: ۲۳۶/ بحوالہ تاریخ الفقہ: ۱۹۸/)

(۲) تلخیص الاحکام الشرعیۃ علی المعتمد من مذہب مالک

یہ دوسرا قانونی مجموعہ ہے، جس کو مرحوم محمد عامر نے مسلک مالکی کے قواعد کے مطابق نئی قانونی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا۔

(بحوث فی الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون: المجموعۃ الثانیۃ: ۳۸/، مطبوعہ جامعۃ القاہرۃ: ۱۳۹۷ھ م ۱۹۷۷ء)

(۳) مجلۃ الاحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد

شیخ قاضی احمد بن عبداللہ القاری المکی المتوفی (۱۳۵۹ء) نے مرتب کیا، اس مجلّہ میں اکیس (۲۱) کتابیں ہیں اور ہر کتاب میں متعدد ابواب اور ہر باب میں متعدد فصلیں ہیں، اور کل

۲۳۸۲/ دفعات ہیں، متوسط درجہ کے چھ سو پچھتر (۶۷۵) صفحات میں یہ کتاب پھیلی ہوئی ہے، مجلّہ کی اکیس (۲۱) کتابیں یہ ہیں۔

۱-الكتاب الاول:	**فی البیوع**	(مسائل خرید وفروخت)
۲-الكتاب الثانی:	**فی الایجارات**	(مسائل اجرت)
۳-الكتاب الثالث:	**فی القرض**	(مسائل قرض)
۴-الكتاب الرابع:	**فی الوقف**	(مسائل وقف)
۵-الكتاب الخامس:	**فی الهبة**	(مسائل ہبہ)
۶-الكتاب السادس:	**فی الرهن**	(مسائل رہن)
۷-الكتاب السابع:	**فی الضمان والكفالة**	(مسائل ضمانت)
۸-الكتاب الثامن:	**فی الحوالة**	(مسائل حوالہ)
۹-الكتاب التاسع:	**فی الوكالة**	(مسائل وکالت)
۱۰-الكتاب العاشر:	**فی العارية**	(مسائل عاریت)
۱۱-الكتاب الحادی عشر:	**فی الوديعة**	(مسائل امانت)
۱۲-الكتاب الثانی عشر:	**فی الغصب**	(مسائل غصب)
۱۳-الكتاب الثالث عشر:	**فی الحجروالاكراه**	(مسائل پابندی اور زبردستی)
۱۴-الكتاب الرابع عشر:	**فی الشفعة**	(مسائل شفعۃ)
۱۵-الكتاب الخامس عشر:	**فی الصلح والابراء واحكام الجوار**	(مسائل صلح و ابراء اور پڑوس کے احکام)
۱۶-الكتاب السادس عشر:	**فی الاقرار**	(مسائل اقرار)
۱۷-الكتاب السابع عشر:	**فی الشركة**	(مسائل شرکت)

۱۸-الکتاب الثامن عشر: **فی المساقاة و المزارعة والمغاصبة** (غصب اور کھیتی و باغات کی بٹائی کے مسائل)

۱۹-الکتاب التاسع عشر: **فی القضاء** (عدالتی مسائل)

۲۰-الکتاب العشرون: **فی الدعویٰ** (مسائل دعویٰ)

۲۱-الکتاب الحادی والعشرون: **فی البینات والتحلیف** (بینہ، اور قسم کے احکام)

مجلّہ کے اہم مصادر درج ذیل ہیں۔

(۱) المغنی لموفق الدین ابی محمد بن قدامہ

(۲) الشرح الکبیر لشّمس الدین عبدالرحمٰن ابی الفرج بن قدامہ

(۳) الفروع لشّمس الدین ابی عبداللہ بن مفلح

(۴) شرح منتہی الارادات لمنصور بن یونس البہوتی

(۵) القواعد للحافظ ابی الفرج عبدالرحمٰن بن رجب

یہ دو محققین، ڈاکٹر عبدالوہاب ابراہیم ابوسلیمان اور ڈاکٹر محمد ابراہیم احمد علی کے ساتھ مؤسسہ رسالۃ جدۃ سے شائع ہوا، ''مجلّہ کے شروع میں محققین کی طرف سے ایک تحقیقی مقالہ شامل ہے، جس میں مجلۃ الاحکام العدلیۃ اور اس مجلّہ کے درمیان موازنہ کیا گیا ہے اور خلاصۂ بحث کے طور پر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یہ مجلّہ، مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے طرز پر لکھا گیا ہے، منہج بحث، ابواب وفصول، سب تقریباً ایک ہیں، البتہ کچھ فرق ہے جس کی وضاحت محققین نے کی ہے۔

(الف) مثلاً مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے شروع میں دو مقالے ہیں، جن میں ایک مقالہ علم فقہ کی تعریف و تقسیم سے متعلق ہے، اور دوسرا قواعد کلیہ فقہیہ سے، جس میں ۹۹ر قواعد بیان کئے گئے ہیں، ....مجلۃ الاحکام الحنبلۃ کی ابتداء میں کوئی مقدمہ نہیں ہے، البتہ اس میں قواعد ابن رجب سے تلخیص کر کے (۱۶۰) ایک سو ساٹھ قاعدے شامل کر لئے گئے ہیں۔

(ب) دوسرا فرق یہ ہے کہ مجلۃ الاحکام العثمانیۃ ’’میں سولہ (۱۶) کتابیں اور ۱۸۵۱/ دفعات ہیں جب کہ مجلۃ الاحکام الحنبلیۃ میں ۲۱/ کتابیں اور ۲۳۸۲/ دفعات ہیں۔

(ج) اسی طرح بعض موضوعات نئے ہیں، جن کا ذکر مجلۃ الاحکام العثمانیۃ میں نہیں ہے، مثلاً کتاب الوقف، وغیرہ۔ (تاریخ الفقہ الاسلامی للدکتور سلیمان الاشقر: ۱۹۸-۲۰۱/)

(۴) عرب امارات میں پندرہویں صدی ہجری کے آغاز میں **اللجنة الوطنية للاجتماعات** (قومی تنظیم برائے اجتماعات) نے **موسوعة تقنين الشريعة الاسلامية** ’’ کے نام سے ایک ضخیم مجموعۂ قوانین شائع کیا، جس کی پندرہ جلدیں ہیں اور ہر جلد تقریباً ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔

☆ اسی طرح اس تنظیم نے ایک اور ضخیم تاریخ قانون شائع کی جس میں عہد نابلیون سے لے کر اب تک کی قانونی تاریخ اور وضعی قوانین کی تشریحات دی گئی ہیں۔

(حوالۂ بالا)

التشریع الجنائی الاسلامی

یہ اسلام کے قوانین تعزیرات کا ایک مفصل مجموعہ ہے، یہ کتاب دو جلدوں میں ہے، پہلی جلد قسم عام کے بیان میں، اور دوسری جلد قسم خاص کے بیان میں ہے، اس کتاب میں مذاہب فقہیہ، اور قوانین وضعیہ کا موازنہ بھی پیش کیا گیا ہے، پوری کتاب ۶۸۹/ دفعات پر مشتمل ہے۔

اس کتاب کے مصنف ڈاکٹر عبد القادر عودہ ایک عظیم اسلامی مفکر اور فقیہ ہیں، ان کا تعلق اخوان المسلمین سے تھا، اور اسی جرم میں ان کو شہید کیا گیا، انا للہ وانا الیہ راجعون.

ومانقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد.

مروجہ طریقۂ تدوین کا نقص

عصر جدید کا طریقۂ تدوین یہ ہے کہ کسی ایک موضوع سے متعلق احکام وقواعد کو ایک مجموعہ میں علمی اور منطقی بنیادوں پر مرتب کر دیا جائے، اس طریقۂ تدوین کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ عام لوگوں کو اپنے حقوق وواجبات کا علم بآسانی ہو جائے، اور قاضیوں کو فیصلہ کے وقت ان کا حوالہ دینا بھی آسان ہو۔

مگر ظاہر ہے کہ اس فائدہ کے حصول کے لیے مذکورہ طریقۂ تدوین کی ضرورت صرف انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کو ہے، خدائی قانون (شریعۃ اسلامیہ) کو اس کی حاجت نہیں ہے، خدائی قانون کے تمام احکام ومسائل محفوظ اور مدون ہیں، اس قانون کا سب سے بڑا سرچشمہ ''قرآن'' خواص تو خواص عام مسلمانوں کے سینے میں بھی محفوظ ہے، اسی طرح اس قانون کا دوسرا سرچشمہ حدیث بھی علماء ومحدثین کے نزدیک معروف اور مدون ہے، اور ان کا دن رات کا یہی مشغلہ ہے، کہ قرآن وحدیث کے اسرار ورموز اور مسائل واحکام پر غور کرتے رہیں، اس لیے قرآن وحدیث کے لیے کسی نئی تدوین کی ہرگز ضرورت نہیں۔

(۱) موجودہ طریقۂ تدوین کا اگر ایک طرف وہ فائدہ ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا تو دوسری طرف اس کا بڑا نقصان یہ ہے کہ اس طریقۂ تدوین میں قانونی احکام منجمد ہو کر رہ جاتے ہیں، عمل ارتقاء رک جاتا ہے، کار اجتہاد مسدود ہو جاتا ہے، اور تمام لوگوں پر صرف اسی مدونہ یا مجموعہ کے مطابق عمل کرنے اور فیصلہ کرنے کی جبری پابندی عائد ہو جاتی ہے، گویا ایک قانونی حجر ہے، جو پوری مملکت کے فکر ودماغ پر مسلط کر دیا جاتا ہے، اور فکر ونظر کی تمام تر آزادی سلب کر لی جاتی ہے۔

اگر خدانخواستہ یہ عمل اسلامی قانون کے ساتھ کیا جائے (جیسا کہ اوپر بعض اسلامی ملکوں

کے ذیل میں گذرا) تو گویا کتاب وسنت کے وسیع تناظر کو ترک کر کے ایک انتہائی محدود اور تنگ گھاٹی کو اختیار کرلیا گیا، اور اس صورت میں قانون کے نقطۂ نظر سے شرعی نصوص کی حیثیت محض ایک تاریخی مأخذ سے زیادہ باقی نہیں رہ جاتی۔

(۲) اسلامی قانون میں اس طریقۂ تدوین کا دوسرا بڑا نقصان یہ ہے کہ ظنی احکام کو قطعی کا درجہ دے دیا جاتا ہے، اور اجتہادی احکام کو اس جزم ویقین کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے کہ جیسے یہ واقعۃً حکم الٰہی ہوں، حالانکہ اجتہادی احکام محض ظنی ہیں، ان میں جزم ویقین کی کیفیت پیدا ہو ہی نہیں سکتی۔

اس احساس کے پیش نظر یورپی ممالک کے کئی علماء قانون نے اس طریقۂ تدوین کی مخالفت کی، جن میں سرفہرست جرمن کا سافینی (SAVIGNY) ہے اس نے ۱۸۱۴ء میں ''اتجاہ العصر نحو التشریع والقضاء'' (تدوین قانون کا عصری رجحان) کے نام سے ایک کتاب شائع کی، اور اس میں اس طریقۂ تدوین کے نقصانات کو مدلل طور پر بیان کیا، اس کی تنقید کا بنیادی عنصر یہی تھا کہ اس سے قانون جمود کا شکار ہو جاتا ہے، اور ہر دو کے انسانی حاجات کے لیے اس میں جس درجے کے ارتقاء کی ضرورت ہے وہ عمل رک جاتا ہے، محض چند دفعات اور ابحاث کو جبری قانون کا درجہ مل جاتا ہے۔

(محاضرات فی نظریۃ القانون: ص ۲۳۸؍، المدخل لعلوم القانونیۃ لتوفیق فرج: ۲۲۵؍)

جہاں تک قانون اسلامی کی بات ہے تو قانون اسلامی پہلے ہی سے انتہائی علمی اور منطقی بنیادوں پر مدون ہے، ان کی طرف اہل علم کے لیے مراجعت آسان ہے، تدوین کی حاجت غیر اسلامی ملکوں کو ہے، جن کے پاس کوئی مدون قانون نہیں ہے، اور اختلاف آراء اور زیادہ صحیح لفظوں میں اختلاف کی شدت سے بچنے کے لیے ان کو ایک نقطۂ وحدت کی ضرورت ہے۔

برطانیہ اور امریکہ ہی کو لیجئے کہ انتہائی ترقی یافتہ اور مہذب ہونے کے باوجود ان کے

پاس کوئی تحریری مدون قانون نہیں ہے، ان کے یہاں فیصلوں کی بڑی بنیاد رسم ورواج، عرف وعادت، اور سابقہ عدالتوں کے فیصلے اور نظائر ہیں، اور چھوٹی عدالتیں بڑی عدالتوں کے اجتہادات اور فیصلوں کی پابند ہیں۔

انگلینڈ میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے کئی مصنفین نے کھل کر اس طریق کار سے اختلاف کیا، جن میں ایک نام ’’بلانستون‘‘ کا ہے، چنانچہ انیسویں صدی میں یہ قانون پاس ہوا کہ عدالتوں کے بعض فیصلوں کے خلاف اپیل دائر کی جاسکتی ہے، اور اس کے لیے انگریزی فیصلوں کا بڑا کورٹ قائم کیا گیا۔

۱۸۷۰ء میں برطانیہ کے بعض ممبران پارلیامنٹ نے سرکاری طور پر قانون مرتب کرنے کا بھی مطالبہ کیا، جن میں وستیوری کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے، لیکن ان کی آواز صدائے بازگشت ثابت ہوئی، ان کی کوششیں کامیاب نہ ہوسکیں جس کے کئی اسباب تھے مثلاً

(۱) اس تقلیدی ذہنیت کی حفاظت جو انگریزوں کا خاصہ ہے۔

(۲) برطانیہ میں رنگارنگ تہذیبوں اور مذاہب کا اجتماع، اور ہر ایک کے رسم ورواج میں شدید اختلاف، ایک قانون کے لیے پوری مملکت کے عوام کو متحد کرنا ناممکن تھا۔

یہی حال امریکہ کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی تحریری قانون نہیں ہے، ہر ریاست کے مخصوص قوانین ہیں، اور بعض ریاستوں نے تو اپنا الگ باقاعدہ قانون مرتب کر رکھا ہے، مثلاً ’’لویزیانا‘‘ کی ریاست، اس نے اپنا مجموعۂ قانون بطور خود فرانسیسی قانون کی روشنی میں تیار کیا ہے۔

(فلسفۃ التشریع: ۱۳۳)

قریب ڈیڑھ دوسو سال سے اسلامی ملکوں کے بعض مصنفین میں یہ مریضانہ ذہنیت پائی جارہی ہے کہ یورپی ممالک کی طرح اسلامی ملکوں میں بھی اسی طرح قانونی تدوین کا عمل کرلیا جائے تو ہمارا ملک بھی پسماندگی کے دائرہ سے نکل کر ترقی کی راہ پر گامزن ہوسکتا ہے،

حالانکہ یہ محض بھول ہے قانون کی دنیا میں یورپ کو کوئی خاطر خواہ کامیابی نہیں ملی ہے، اور ہماری ترقی کا راز یورپ کی تقلید میں نہیں، بلکہ اپنے اصل اسلامی قوانین کے صحیح تر نفاذ میں ہے، کاش اسلامی ممالک اپنی اس روش پر قائم رہتے جس پر وہ چار سو سال قبل قائم تھے، تو غلامی اور پسماندگی کے اس دور سے شاید ان کو دوچار ہونا نہ پڑتا، **والحقیقة عند اللّٰہ**۔

فقہی موسوعات کا دور

ماضی میں فقہاء نے تصنیف وتالیف کے میدان میں جو محنتیں کی ہیں، ان کے نتائج ہمارے سامنے ہیں، .... ظاہر ہے کہ تصنیف وتالیف کا مقصد موضوع اور مسئلہ کو اس طور پر پیش کرنا ہے کہ عام طلبہ اور علماء کے لیے اس سے استفادہ آسان ہو، اور یہ مقصد پوری طرح اس وقت تک حاصل ہونا ممکن نہیں جب تک کہ حکمت وصنعت کے امتزاج سے علوم واحکام کو مرتب نہ کیا جائے۔

اسی لیے ضرورت پڑی تقسیمات کی، ابواب وفصول کی، تخریج قواعد اور استنباط اصول کی، تا کہ کم سے کم عبارتوں اور کم سے کم وقت میں تکرار سے بچتے ہوئے مسئلہ بآسانی ذہن نشیں ہو جائے، (بدائع الصنائع للکاسانی: ج ۱ر ص ۲ر)

علامہ کاسانی کے اسی مقرر کردہ ہدف کے حصول کے لیے عصر جدید میں فقہی موسوعات تیار کرنے کا رجحان پیدا ہوا، خود علامہ کاسانی کا کام (بدائع الصنائع) اس سلسلے میں ایک شاہکار کا درجہ رکھتا ہے۔

موسوعہ، دائرۃ المعارف، یا انسائیکلو پیڈیا سے مراد ایسا مجموعہ ہے جس میں موضوع سے متعلق مکمل یا اکثر معلومات اس ترتیب وتعبیر کے ساتھ جمع کر دی گئی ہوں جن سے عام اہل علم، کسی استاذ یا شرح کے بغیر پورا استفادہ کر سکتے ہوں، اور جس میں صرف معتبر معلومات ہی جمع کی گئی ہوں، فرضی بنیادوں پر تخیلات اور قیاسات شامل نہ کئے گئے ہوں، نیز حوالوں کا پورا اہتمام ہو، گویا موسوعہ کا اطلاق صرف اس کتاب پر ہو سکتا ہے جس میں درج ذیل خصوصیات ہوں۔

(۱) جامعیت

(۲) سہل ترتیب

(۳) شستہ وشگفتہ اسلوب

(۴) ذرائع اعتماد اور حوالوں کا اہتمام

اس طور پر فقہی موسوعہ، قدیم فقہی مبسوطات، مدونات، مطولات، اور متون سے مختلف چیز ہے، اس لیے کہ ان میں موسوعہ کی مذکورہ بالا خصوصیات کی رعایت ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے، اگر چیکہ بعض خصوصیات بعض کتابوں میں موجود ہیں، لیکن ساری خصوصیات موجود نہیں ہیں، اسی لیے کسی مفصل اور جامع کتاب پر موسوعہ کا جو اطلاق کیا جاتا ہے، وہ محض مجازی ہے، قدیم کتابوں کا اسلوب بیان زیادہ سہل نہیں ہے، اور نہ حدود وتعریفات کے بیان میں احاطہ کا لحاظ رکھا گیا ہے، جب کہ موسوعہ کے لیے یہ باتیں بہت ضروری ہیں، (الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ: ج ۱ ص ۵۳)

فقہی موسوعہ کی ضرورت

فقہی موسوعہ کی ضرورت بعض ان مشکلات کی بناپر پڑی، جو مذاہب اربعہ پر تحقیق واختصاص کرنے والوں کو پیش آتی تھیں، مثلاً

(الف) مذاہب اربعہ کی کتابوں کی ترتیب ایک نہیں ہے، ایک مذہب کی کتاب میں جو بات پہلے ہے دوسرے مذہب کی کتاب میں وہ بعد میں ہے، اسی طرح ایک مسئلہ کسی مذہب میں جس باب کے تحت ملتا ہے، دوسرے مذہب کی کتاب میں وہ مسئلہ اس باب کے تحت نہیں ملتا، بلکہ دوسرے کسی باب میں اس کا ذکر ملتا ہے۔

اس سے ذہنی انتشار پیدا ہوتا ہے، اور مسائل کی طرف مراجعت میں دقت ہوتی ہے۔

(ب) قدیم کتابوں میں کوئی جامع فہرست موجود نہیں ہے جس کی روشنی

میں مسائل کو ڈھونڈ نا آسان ہو، بعض مسائل ان کتابوں میں ایسے غیر متعلق مقامات پر آئے ہیں کہ بادی النظر میں ان کے وہاں ہونے کا گمان بھی نہیں ہوتا، مثلاً ''اجہاض اور عزل'' کی بحث شامی میں کتاب الرق کے اندر ''حکم العزل عن الامۃ'' کے تحت آئی ہے، مشرکین کے ساتھ معاملہ کی گفتگو ''احکام الوصی'' کے ذیل میں آئی ہے، وغیرہ۔

اس کی وجہ سے قدیم کتب فقہ سے استفادہ میں کافی دقت کا احساس ہوتا ہے۔

(ج) مشکل فقہی اصطلاحات کا استعمال، اور خشک اور الجھی ہوئی زبان وبیان بھی ان کتابوں سے استفادہ کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

یہی وہ وجوہات ہیں جن کی بنا پر محققین کے ذہن میں شدت کے ساتھ فقہی موسوعات تیار کرنے کا خیال پیدا ہوا۔

فقہی موسوعہ کی تاریخ

سب سے پہلی آواز اس سلسلے میں ۱۳۷۰ھ مطابق ۱۹۵۱ء میں پیرس میں ''مؤتمر الفقہ الاسلامی'' کے موقعہ پر اٹھائی گئی، مؤتمر نے باقاعدہ اپنی سفارشات میں اس کو شامل کیا، کہ جدید اسلوب لغت کی ترتیب پر ایسا فقہی موسوعہ تیار کیا جائے جس میں حقوق کے موضوع پر مکمل اسلامی موضوعات فراہم کی گئی ہوں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کے موسوعہ کی سب سے زیادہ ضرورت مستشرقین کو تھی، اس لیے کہ علوم اسلامی پر ان کے مطالعہ وتحقیق کا مقصد تنقید اور نکتہ چینی اور اس ذریعہ سے مسلمانوں میں شکوک وشبہات پیدا کرنا تھا، فقہی کتابوں میں جس انداز میں مسائل وجزئیات بکھرے ہوئے ہیں، ان تک رسائی ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے، اس لیے ان کو ضرورت تھی ایسے مجموعہ کی جس میں ان منتشر جزئیات کو یکجا کر دیا گیا ہو۔

اس موضوع پر سب سے پہلا عملی اقدام ۱۳۷۵ھ مطابق ۱۹۵۶ء میں کلیۃ الشریعۃ دمشق میں کیا گیا، اس معاملہ میں جامعہ دمشق کو تقدم حاصل ہے، اس کا کام اس موضوع پر ہونے والی کوششوں کے لیے دلیل راہ ثابت ہوا، ....جامعہ دمشق نے ابتدائی طور پر بعض اہم کام کیئے، مثلاً ''معجم فقہ ابن حزم مرتب کی اور فقہی اصطلاحات کے مواقع استعمال کا ایک انڈکس تیار کیا وغیرہ۔

۱۳۸۱ھ مطابق ۱۹۶۱ء میں وزارۃ الاوقاف المصریۃ نے ایک فقہی موسوعہ پر کام شروع کیا، جس کی اب تک پندرہ جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔

۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۷ء میں کویت کی وزارۃ الاوقاف والشئون نے ایک بڑے موسوعہ پر کام کا آغاز کیا، اور اس منصوبے کے پہلے مرحلے کے لیے بیس ہزار (۲۰۰۰۰) کویتی دینار کا بجٹ منظور کیا، اور اس کے لیے ابتدائی طور پر پچاس (۵۰) موضوعات کا انتخاب کیا، لیکن ابھی صرف تین موضوعات پر کام ہوا تھا کہ ۱۹۷۱ء میں کام رک گیا، اور تقریباً کئی سال تک کام موقوف رہا، اس دوران فقہ حنبلی کی کتاب ''المغنی'' کا معجم تیار ہوا۔

۱۹۷۵ء میں موسوعہ کا کام پھر شروع ہوا اور مسلسل چھ سال کی محنت کے بعد ۱۹۸۱ء میں اس کی پہلی جلد اور ۱۹۸۲ء میں دوسری جلد شائع ہوئی۔

دراصل موسوعہ کا کام انتہائی مشکل اور دقت طلب کام ہے، کسی موضوع سے متعلق تمام فقہی آراء واقوال کا احاطہ آسان کام نہیں ہے، پھر ایسی کتاب تیار بھی ہو جائے، تو اس کی طباعت واشاعت آسان نہیں ہے، یہ کام کتنا مشکل ہے، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قاہرہ میں ''جمعیۃ الدراسات الاسلامیۃ'' نے آٹھ مذاہب فقہیہ، (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، زیدی، جعفری، اباضی، اور ظاہری) کا مبسوط موسوعہ تیار کرنے کا ارادہ کیا، اور کتاب النکاح سے کام کا آغاز کیا، لیکن پندرہ سو (۱۵۰۰) صفحات ہو جانے کے بعد اس کی ہمت جواب دے گئی، اس لیے کہ ابھی تک

صرف نکاح کے ارکان وشرائط ہی کی بحث آسکی تھی، اور صفحات اتنے زیادہ ہو گئے۔

(تراث الفقہ الاسلامی: ۳/۷۳)

بہر حال کویت کے موسوعہ کا کام جاری رہا، ابتک اس کی چالیس (۴۰) جلدیں شائع ہوچکی ہیں اور یہ اب تک کا سب سے بڑا فقہی موسوعہ ہے، جس کی گیارہویں جلد (مکمل) اور اٹھارہویں جلد کے ایک حصہ کا اردو ترجمہ اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی کی خواہش پر حقیر راقم الحروف نے کیا ہے۔

لیکن بعض اہل نظر نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ ان موسوعات کا حاصل کیا ہے، اور امت کو اس سے کیا فائدہ حاصل ہوگا؟ کیا ان موسوعات کی وجہ سے امت زوال اور پسماندگی کے دور سے نکل کر اپنی عظمت رفتہ کی طرف واپس جاسکتی ہے؟

یہ سوال ڈاکٹر سلیمان الاشقر اور بعض عرب مبصرین نے اٹھایا ہے، اس سوال سے ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ موسوعاتی کام بالکلیہ بے نتیجہ اور لا حاصل ہے، بلکہ انہوں نے دو نکتوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۱) ایک یہ کہ تمام اقوال وآراء کا احاطہ انتہائی دقت طلب کام ہے، اور اس سے عہدہ برآ ہونا آسان نہیں ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ ان موسوعات میں اقوال کے ساتھ دلائل کا اہتمام نہیں کیا گیا ہے، ضرورت اس کی ہے کہ ایک بڑا موسوعہ احادیث احکام کا بھی تیار کیا جائے، جس میں تمام احادیث کو فقہی ابواب پر مرتب کیا جائے، تا کہ فقہی بصیرت علماء میں پیدا ہو سکے۔

(تاریخ الفقہ الاسلامی للدکتور عمر سلیمان الاشقر: ۲۰۷)

’’فقہی نظریات‘‘ ایک نئی فقہی تقسیم

دور جدید میں فقہی کتابوں کی ایک نئی قسم سامنے آئی ہے، .... ’’فقہی نظریات‘‘ یہ فقہاء کے ’’قواعد فقہیہ‘‘ سے مختلف ایک نئی چیز ہے، اس لیے کہ ’’قواعد فقہیہ‘‘ سے مراد فقہ اسلامی کے وہ عمومی سرچشمے ہیں جن سے شریعت کے عمومی احکام مستنبط ہوتے ہیں، اور ان پر نئے مسائل وواقعات کی تطبیق کی جاتی ہے، .... جب کہ فقہی نظریات سے مراد وہ بڑے مقاصد اور مفاہیم ہیں جن پر ایک نظامِ حقوق کے طور پر موضوعاتی حیثیت سے مستقل کتابیں تیار کی جائیں، مثلاً نظریہ عقد وملکیت، نظریہ اہلیت والتزام، نظریہ ضمان، نظریہ نیابت، نظریہ فساد، اور نظریہ توقف، وغیرہ یہ فقہ اسلامی کا جدید موضوعاتی مطالعہ ہے، اور فقہ اسلامی پر تحقیق واختصاص کرنے والی ایک جماعت اس میں مصروف ہے، اور کئی کتابیں اس طرز پر لکھی گئی ہیں، (المدخل لدراسۃ الشریعۃ للدکتور عبدالکریم زیدان: ۹۰/ المدخل للفقہ الاسلامی لمحمد سلام مدکور: ۱۸۷/)

مگر اس نام اور تعبیر پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، اس لیے کہ ’’نظریہ‘‘ انسانی نظر وفکر کے نتیجے کو کہتے ہیں، جب کہ اسلامی قانون آسمانی قانون ہے، اس کو ’’نظریہ‘‘ کا نام دینا وضعی قانون کا اشتباہ پیدا کرتا ہے، اسی لیے فقہاء نے ’’قوانین‘‘ کے لیے انتہائی محتاط تعبیر ’’احکام شرعیہ‘‘ کی اختیار کی تھی، اور تمام مسائل کے لیے الگ الگ ابواب قائم کئے تھے۔

البتہ بعض معاصر اہل قلم نے اب ’’نظریات‘‘ کے بجائے ’’اسلامی نظام‘‘ کی تعبیر اختیار کی ہے، جو نسبتاً بہتر اور محتاط تعبیر ہے۔

(تاریخ الفقہ الاسلامی للدکتور سلیمان الاشقر: ۲۰۸/)

حدیث وفقہ کے معاجم اور قوامیس کا رجحان

عہد جدید میں حدیث وفقہ کے معاجم تیار کرنے کا بھی رجحان بڑی تیزی سے پیدا ہوا، تا کہ احادیث اور مسائل کی تلاش وتحقیق کا کام آسان ہو۔

معجم الحدیث:

معجم الحدیث دراصل ''احادیث کی فہرست'' کا نام ہے، اور یہ کام عہد قدیم کے متعدد محدثین نے بھی کیا ہے علامہ سیوطی کی الجامع الصغیر، اس باب میں کافی مشہور ہے، البتہ ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ احادیث کی ترتیب حدیث کے پہلے حرف کے لحاظ سے قائم کی گئی ہے، یعنی اگر کسی کو حدیث کا پہلا لفظ یاد ہو تو وہ بآسانی اپنی مطلوبہ حدیث اس کی مدد سے نکال سکتا ہے۔

اس طریقہ میں کبھی دشواری یہ پیش آتی ہے کہ حدیث کا پہلا لفظ یاد نہ ہو تو اس حدیث کی تلاش بہت مشکل ہے، چاہے بقیہ پوری حدیث یاد ہو۔

اس لیے عہد جدید میں ایسے معاجم کی تیاری پر توجہ دی گئی جس میں حدیث کے کسی بھی لفظ سے حدیثوں کی تخریج آسان ہو، یہ یقیناً ایک قابل قدر کوشش ہے، جس کو قبول عام حاصل ہوا، مگر اس موضوع پر زیادہ بڑا کام مستشرقین نے کیا۔

☆ مشہور مستشرق ''لفیف'' کا معجم ''المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی'' اس سلسلے میں سب سے اچھا کام ہے، اس کو پہلی بار ڈاکٹر ای، ونسنک استاذ عربی جامعہ لیدن نے شائع کیا، سات (۷) ضخیم جلدوں میں مکتبہ بریل لیدن سے ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔

اس معجم میں نو (۹) کتب احادیث، بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، سنن دارمی، مؤطا امام مالک، اور مسند احمد کی مکمل فہرست دی گئی ہے، اور لغت

کے انداز میں اس کو مرتب کیا گیا ہے، اس کتاب نے طلبۂ حدیث کے لیے بڑی آسانیاں پیدا کردی ہیں، اس کوشش کی تحسین ہونی چاہئے۔

☆ ایک اور مشہور مستشرق ہولنڈی نے مفتاح کنوز السنۃ کے نام سے موضوعات اور معانی کی ترتیب پر (حروف والفاظ کی ترتیب پر نہیں) ایک معجم تیار کیا گویا یہ معجم الموضوعات ہے، یہ درج ذیل چودہ (۱۴) مشہور کتابوں کا معجم ہے:

(۱) صحیح بخاری
(۲) صحیح مسلم
(۳) سنن ابی داؤد
(۴) جامع الترمذی
(۵) سنن نسائی
(۶) سنن ابن ماجہ
(۷) مؤطا امام مالک
(۸) مسند احمد
(۹) مسند ابی داؤد الطیالسی
(۱۰) سنن دارمی
(۱۱) مسند زید بن علی
(۱۲) سیرۃ ابن ہشام
(۱۳) مغازی الواقدی
(۱۴) طبقات ابن سعد

اس معجم کا عربی ترجمہ استاذ محمد فؤاد عبدالباقی نے کیا ہے۔

(تاریخ التشریع الاسلامی مناع القطان: ۱۰۰-۱۰۱/)

معجم الفقہ

جیسا کہ اس سے قبل عرض کیا گیا کہ قدیم کتب فقہ میں جزئیات ومسائل کا اتنا پھیلاؤ ہے، کہ ان کی تحقیق وجستجو آسان نہیں ہے، اور اس مشکل کے حل کے لیے موسوعہ تیار کرنے کا خیال پیدا ہوا، مگر موسوعہ تیار کرنے سے پہلے ضرورت تھی کہ محققین کے لیے تمام کتب فقہیہ کے مسائل وموضوعات کی فہرست حروف ہجا کی ترتیب پر مرتب کی جائے تاکہ متعلقہ مسائل پر تحقیق کے لیے

ہزاروں صفحات کی ورق گردانی کرنی نہ پڑے اور مختصر وقت میں کتابوں میں ان مسائل تک رسائی آسان ہوتو دراصل موسوعہ کے کام کی تکمیل کے لیے فقہی معاجم کی ضرورت پڑی۔

(معجم الفقہ الحنبلی: ج۱/ص۷/)

اس نوع کی سب سے پہلی فہرست لجنۃ موسوعۃ الفقہ الاسلامی دمشق کی جانب سے استاذ محمد المنتصر الکتانی نے ''محلی لابن جزم'' کی تیار کی جو دارالفکر دمشق سے دوجلدوں میں شائع ہوئی، اس طرح کی دوسری فہرست، ''حاشیۃ ابن عابدین'' کی سامنے آئی، پھر لجنۃ الموسوعۃ الفقہیۃ الکویت'' کی جانب سے علامہ ابن قدامہ کی کتاب ''المغنی'' کی فہرست ''معجم الفقہ الحنبلی'' کے نام سے دوجلدوں میں شائع ہوئی (مطبوعہ مطبعۃ العصریۃ الکویت، تاریخ طبع اول ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۳ء)

یہ بھی ایک اچھی پیش رفت تھی، جس سے محققین اور علماء کے لیے بڑی آسانیاں پیدا ہوگئیں۔ (بحوالہ تاریخ الفقہ الاسلامی للدکتور سلیمان الاشقر: ۲۰۹-۲۱۰/)

علمی و تحقیقی اداروں کا قیام

اس دور کی ایک بڑی خوش آئند بات یہ ہے کہ علم و تحقیق کے لیے باقاعدہ ادارے قائم کئے گئے، اور ماہرین فن کو ان سے وابستہ کر کے کتابیں اور رجال کار کی تیاری کا کام شروع ہوا، جگہ جگہ جامعات اور اسلامی یونیورسیٹیاں قائم ہوئیں، پرانے اداروں میں مصر کا جامع ازہر، اور تونس کا جامعہ الزیتونۃ کافی معروف ہے، لیکن نئی جامعات کی تعداد بہت زیادہ ہے، اور ان کی وجہ سے عالم اسلام میں ایک نئے علمی احیاء کا کام شروع ہوا، جامعۃ الامام محمد بن سعود ریاض سعودی عرب، جامعۃ ام رومان الاسلامیہ سوڈان، الجامعۃ الاسلامیۃ مدینہ منورۃ، جامعۃ ام القریٰ مکہ مکرمہ، جامعۃ اسلامیۃ دارالعلوم دیوبند، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، مظاہر علوم سہارنپور جامعہ نظامیہ حیدرآباد وغیرہ یہ وہ عظیم علمی و تحقیقی ادارے ہیں، جنہوں نے علمی دنیا کو وقیع علمی کتابیں بھی دیں، اور اونچے درجے کے رجال کار اور مصنفین بھی پیدا کئے، **فالحمد اللہ علی ذلک.**

اسی کے ساتھ مختلف ملکوں میں علمی اور فقہی اکیڈمیاں اور اداروں کا قیام عمل میں آیا، ان کے بڑے دوررس اثرات مرتب ہوئے، ان میں سے بعض کا تذکرہ بطور مثال کیا جاتا ہے۔

(۱) مجمع البحوث الاسلامیۃ

یہ ۱۹۶۱ء میں جامعہ ازہر میں قائم ہوا، اس کے اراکین میں علوم اسلامیہ اور قانون اسلامی کے بڑے بڑے ماہرین اور علماء متخصصین شامل کئے گئے، اور تقریباً تمام اسلامی ممالک کی نمائندگی اس میں حاصل کی گئی۔

یہ اکیڈمی سالانہ اجلاس کرتی ہے، اور معاملات کے جدید ترین اور حل طلب مسائل پر بحث و تمحیص کرتی ہے۔

اس کے علاوہ اسلامی علوم، اور قانون اسلامی کے نایاب ذخیروں کی تحقیق و جستجو اور ان کی نشر و اشاعت بھی اس کے اغراض و مقاصد میں شامل ہے۔

(۲) مجلس علمی ڈابھیل

یہ ایک غیر سرکاری علمی تحقیقی دارہ ہے، جو گجرات (ہندوستان) کے ضلع سملک میں ڈابھیل کے مقام پر قائم ہوا، اس ادارہ نے ایک زمانہ میں بڑے اہم علمی کارنامے انجام دیئے، اب اس ادارہ کی پہلی سی شان تو باقی نہیں رہی، لیکن پھر بھی اپنا کام جاری رکھے ہوئے ہے۔

(۳) دائرۃ المعارف حیدرآباد

یہ ادارہ سلطان دکن نظام سابع عثمان علی خان کے حکم سے ۱۳۰۷ھ میں حیدرآباد میں قائم ہوا، اور اس نے نایاب علمی ذخائر اور مخطوطات کی نشر و اشاعت میں بے مثال خدمات انجام دیں۔

اس ادارہ سے بڑے بڑے ممتاز اہل علم اور اصحاب فن وابستہ رہے، اور اپنی علمی و فنی صلاحیتوں سے ادارہ کو فروغ دیا، یہ ادارہ اپنے دور میں پورے عالم اسلام میں سب سے زیادہ ممتاز تھا، لیکن حیدرآباد کے سقوط کے بعد یہ ادارہ بھی زوال کا شکار ہوا، اب اس کی وہ پہلی سی شان باقی نہ رہی، ادارہ قائم ہے کچھ نہ کچھ کام ہو رہا ہے اور ایک اسلامی تاریخی یادگار کی حیثیت سے انتہائی قابل احترام ہے۔

(۴) المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیۃ مصر

یہ مجلس وزارت اوقاف کی نگرانی میں قائم ہوئی، اور مختلف علوم کے ممتاز علماء کو اس میں رکنیت دی گئی، اس نے متعدد قیمتی مطبوعات پیش کیں، اور علمی تحقیقاتی مجلّے شائع کیے، ”موسوعۃ الفقہ الاسلامی مصر“ اسی مجلس نے مرتب کرایا۔

(۵) المؤتمر العالمی للاقتصاد مکہ

اس کی پہلی کانفرنس مکہ مکرمہ میں اقتصادیات کے موضوع پر ۲۱؍ تا ۲۶؍ صفر ۱۳۹۶ھ مطابق ۲۱؍ تا ۲۶؍ فروری ۱۹۷۶ء منعقد ہوئی، کانفرنس کا دعوت نامہ جامعۃ الملک عبدالعزیز جدہ نے جاری کیا، اور اسی جامعہ کے کلیۃ الاقتصاد والادارۃ نے اس کے انعقاد کا انتظام کیا، کانفرنس میں فکر اسلامی اور معاشیات کے ممتاز علماء اور وفود اور عالم اسلام کی تمام بڑی یونیورسٹیوں کی نمائندہ شخصیات نے شرکت کی، امریکہ، اور یورپ کے وفود اور ماہرین بھی اس میں شریک ہوئے، جو اپنے اپنے مقام پر اسلامی اداروں اور علمی شعبوں سے مربوط تھے۔

اس کانفرنس نے اسلامی اقتصاد کے مختلف پہلوؤں پر غور وخوض کیا، علمی مناقشے ہوئے اور آخر میں متعدد تجاویز منظور کیں، جن میں ایک تجویز یہ تھی کہ امت اسلامیہ کو خیر کی طرف واپس لانے کا واحد راستہ یہ ہے کہ اس کو فقہ اسلامی سے مربوط کیا جائے اور زندگی کے مختلف مسائل وحالات پر فقہ اسلامی کی تطبیق کا شعور عام کیا جائے۔

(المدخل للفقہ الاسلامی لمحمود محمد الطنطاوی: ۲۱۷؍، دار النہضۃ، القاہرۃ، ۱۳۹۸ھ مطابق ۱۹۷۸ء)

(۶) المرکز العلمی لابحاث الاقتصاد مکہ

اس مرکز کی تاسیس ۱۳۹۷ھ مطابق ۱۹۷۷ء میں جامعۃ الملک عبدالعزیز میں عمل میں آئی، اس مرکز نے اقتصاد کے موضوع پر علمی ترجیحات کی تعیین کی اور اسلامی اقتصادیات سے متعلق قریب سو (۱۰۰) موضوعات مقرر کئے، اور ۶/۱/۱۴۰۲/ھ میں اپنے تیسرے اعلان نامے کے ذریعہ عالم اسلام کے تمام علمی اداروں کو اس سے مطلع کیا، ۱۹۸۲ء میں اسلام آباد پاکستان میں

(۱) اقتصادی ترقی (۲) سرمایہ کاری

(۳) آمدنی کی تقسیم (۴) اسلام کا نظام دولت

جیسے اہم موضوعات پر مرکز کی دعوت پر عالمی کانفرنس منعقد ہوئی، اور انگریزی اور عربی میں اقتصاد کے موضوع پر تحقیقاتی مجلّے شائع ہوئے۔

(۷) مؤتمر الفقہ الاسلامی ریاض

جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ ریاض کی دعوت پر مورخہ ۱/تا ۸/ذی قعدہ ۱۳۹۶ھ مطابق ۲۴/اکتوبر تا ۱/نومبر ۱۹۷۶ء کو سعودیہ عربیہ کے دارالسلطنت ریاض میں یہ کانفرنس منعقد ہوئی، اس کانفرنس میں مسلمان علماء وفقہاء اور قانون وقضاء اور اقتصادیات کے ماہرین کی بڑی تعداد شریک ہوئی جو ''۱۲۴'' بتائی جاتی ہے، ۲۶/ملکوں سے نمائندگی کی گئی۔

کانفرنس میں عالم اسلام کے عصری موضوعات میں سے ساٹھ (۶۰) موضوعات پر بحثیں ہوئیں، ان دقیق علمی وفقہی بحثوں کو جامعۃ الامام کے شعبۂ نشر وثقافت نے چھ (۶) جلدوں میں شائع کیا۔

جلد اول:

انسانی برادری پر اقتصادی نظام کی تطبیق کے اثرات

جلد دوم:

مخالف اسلام تحریکات اور فکری جہاد

جلد سوم:

شریعت اسلامیہ کی تطبیق کا لزوم اور اس کے خلاف پیدا کئے جانے والے شبہات کا جواب

جلد چہارم:

اجتہاد-شریعت اسلامیہ میں

جلد پنجم:

انسانی برادری پر حدود کی تطبیق کے اثرات

جلد ششم:

اسلام کا نظامِ عدالت

(۸) مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بغداد میں رابطہ عالم اسلامی کے زیر اہتمام وزرائے خارجہ کی بارہویں کانفرنس (منعقدہ ۱/۲/جون ۱۹۸۱ء) نے اسلامک فقہ اکیڈمی‘‘ کے قیام کی تجویز پاس کی، اور رابطہ عالم اسلامی کے سکریٹریٹ جنرل سے درخواست کی کہ اکیڈمی کے اساسی نظام کے منصوبے میں تمام رکن ممالک کو شامل کیا جائے، چنانچہ رابطہ نے تاریخ ۱۳/۶/۱۹۸۱ء کو اکیڈمی کے اساسی منصوبے کی ایک یادداشت تمام رکن ممالک کو روانہ کی تا کہ اکیڈمی کے اساسی نظام کے منصوبہ کو آخری شکل

دی جا سکے۔

اس یادداشت میں اکیڈمی کے مرکزی دفتر کے لیے ’’جدہ‘ شہر کی تجویز کی گئی، اور اکیڈمی کو اختیار دیا گیا کہ وہ کسی بھی اسلامی ملک میں اپنی شاخ قائم کرسکتی ہے۔

اس اکیڈمی کے تحت دنیا کے مختلف اسلامی ملکوں میں متعدد سمینار ہو چکے ہیں، اور بہت سے جدید مسائل پر اہم فقہی فیصلے کئے جا چکے ہیں، ان فیصلوں کا ایک مجموعہ بھی شائع ہو چکا ہے، جس کا اردو ترجمہ ’’اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی‘‘ نے شائع کیا ہے۔

(۹) مجمع الفقہ الاسلامی دہلی

اس ادارہ کی تشکیل ۱۹۸۸ء میں ہندوستان کے نامور عالم دین اور ممتاز فقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ صدر مسلم پرسنل لاء بورڈ و قاضی القضاة امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ و جھارکھنڈ کے ہاتھوں حیدرآباد میں ’’مرکز البحث العلمی‘‘ کے نام سے ہوئی، پھر پٹنہ کی ایک نشست میں اس کا نام بدل کر ’’مجمع الفقہ الاسلامی‘‘ (اسلامک فقہ اکیڈمی) رکھا گیا، اور مرکزی آفس کے لیے دارالحکومت دہلی کا انتخاب کیا گیا، اس ادارہ نے برصغیر میں فقہی شعور و آگہی کے حوالے سے انقلابی خدمات انجام دیں، اب تک بہت سے جدید فقہی موضوعات پر اس کے پچیس (۲۵) سمینار ہو چکے ہیں، جن میں اکثر سمیناروں میں ایک ادنیٰ فرد کی حیثیت سے راقم الحروف بھی شریک ہوتا رہا ہے، اس ادارہ نے بڑی وقیع علمی کتابیں اور فقہی سمیناروں کے مقالات و مباحث شائع کئے، متعدد نایاب علمی ذخائر کو تحقیق و تعلیق کے ساتھ شائع کیا، الموسوعة الفقهية الكويتية کے اردو ترجمہ کا کام اب بھی جاری ہے، اللہ اس ادارہ کو قائم رکھے، اور اس کے فیضان کو عام کرے، آمین، اب اس کے جنرل سیکریٹری حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب ہیں۔

(۱۰) ادارۃ المباحث الفقہیہ دہلی

اس ادارہ کا قیام جمیعۃ علماء ہند کی نگرانی میں ہوا، اس کے پہلے سربراہ حضرت مولانا محمد میاں صاحبؒ ناظم عمومی جمیعۃ علماء ہند (مصنف ''علماء ہند کا شاندار ماضی'') تھے، اور اب اس کے سربراہ امیر الہند حضرت مولانا سید اسعد مدنیؒ سابق صدر جمیعۃ علماء ہند ہیں، اس ادارہ کے تحت متعدد جدید وقدیم فقہی موضوعات پر ۱۳/ فقہی اجتماعات ہو چکے ہیں، نئے مسائل کے حل اور فقہی مطالعہ وتحقیق کی نسبت سے اس ادارہ کی خدمات بھی بہت وقیع اور دوررس ہیں، راقم الحروف اس ادارہ کی دعوت پر متعدد اجتماعات میں شریک ہوا ہے، اللہ اس ادارہ کو باقی رکھے اور امت مسلمہ کو اس سے مستفید کرے، آمین، اب اس ادارہ کے قانونی سربراہ حضرت مولانا قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری دامت برکاتہم ہیں اور جنرل سیکریٹری حسب سابق جناب مولانا معز الدین صاحب قاسمی ہیں۔

اس لحاظ سے یہ دور ایک طرح سے احیاء فقہ اسلامی کا دور ہے، یہ ایک خوشگوار علامت ہے، اسکی قدر کرنے اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے۔

بحث پنجم

۵

اسلامی قانون کا مزاج

اسلامی قانون میں تمام اقوام عالم اور دنیا کے ہر خطے کی نفسیات اور طبعی میلانات کی رعایت رکھی گئی ہے، اسی مقصد کے پیش نظر اسلامی قانون کی تشکیل کے وقت چند بنیادی امور کا لحاظ کیا گیا جن سے اسلامی قانون کے مزاج اور روح پر روشنی پڑتی ہے مثلاً۔

(۱) کوشش کی گئی کہ کوئی ایسا حکم نہ دیا جائے جو عام لوگوں کے لیے نا قابل برداشت ہو۔

(۲) عید اور تہوار منانے کی خواہش ہر قوم کے اندر موجود ہے، اس لیے سال میں دو دن قومی عید کے لیے مقرر کئے گئے، اور ان میں جائز اور مباح حد تک خوشی منانے اور زیب و زینت کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۳) عبادات میں طبعی رغبت و میلان کو اہمیت دی گئی، اور ان تمام محرکات و عوامل کی اجازت دی گئی جو اس میں معاون و مددگار ثابت ہوں، بشرطیکہ ان میں کوئی قباحت نہ ہو۔

(۴) جو چیزیں طبع سلیم پر گراں گذرتی ہیں ان کو ممنوع قرار دیا گیا۔

(۵) تعلیم و تعلم اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو دائمی شکل دی گئی تا کہ انسانی طبائع کو اسلامی مزاج کے مطابق ڈھالنے میں مدد ملتی رہے۔

(۶) بعض احکام کی ادائیگی میں عزیمت اور رخصت کے دو درجے مقرر کئے گئے،

تا کہ انسان اپنی سہولت کے مطابق جس کو چاہے اختیار کرے۔

(۷) بعض احکام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو مختلف قسم کے عمل منقول ہیں اور حالات کے پیش نظر دونوں پر عمل کی گنجائش رکھی گئی۔

(۸) بعض برائیوں میں مادی نفع سے محروم کرنے کا حکم دیا گیا۔

(۹) احکام کے نفاذ میں تدریجی ارتقاء کو ملحوظ رکھا گیا، یعنی ایک ہی وقت میں تمام احکام نافذ نہیں کر دیئے گئے اور نہ ساری پابندیاں عائد کر دی گئیں۔

(۱۰) تعمیری اصلاحات میں قومی کردار کی پختگی اور خامی کی خاص رعایت رکھی گئی۔

(۱۱) نیکی کے زیادہ تر اعمال کی مکمل تفصیل بیان کر دی گئی اور اس کو انسانوں کی فہم پر نہیں چھوڑا گیا ورنہ بڑی دشواری پیش آتی۔

(۱۲) بعض احکام کے نفاذ میں حالات و مصالح کی رعایت کی گئی اور بعض میں اشخاص و مزاج کی۔

قرآن و حدیث میں متعدد صراحتیں اور ارشادات ایسے موجود ہیں جن سے مندرجہ بالا اصولوں پر روشنی پڑتی ہیں، مثلاً

☆ **فیما رحمة من اللّٰه لنت لهم ولو كنت فظا غليظا القلب لانفضوا من حولك** (آل عمران: ۱۷)

ترجمہ: اللہ ہی کی رحمت سے آپ ان کے لیے اتنے نرم دل ہیں، آپ ترش رو اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے“۔

☆ **لايكلف اللّٰه نفساً الاوسعها**

(بقرة: ۲۸۶)

ترجمہ: اللہ کسی شخص کو اس کی قدرت و طاقت سے زیادہ کا مکلّف نہیں بناتا۔

☆ **يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر** (البقرة: ۱۸۵/)

ترجمه: اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے، دشواری اور تنگی نہیں چاہتا۔

☆ **وماجعل عليكم فى الدين من حرج** (الحج: ۷۸/)

ترجمه: اللہ نے دین کے معاملے میں تمہارے لیے کوئی تنگی نہیں رکھی۔

☆ **مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم.** (المائدہ: ۶/)

ترجمه: اللہ نہیں چاہتا کہ تمہیں کسی دشواری میں مبتلا کرے، بلکہ اس کا اصلی مقصد تم کو پاک وصاف کرنا ہے۔

رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور معاذ بن جبلؓ کو دینی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا:

☆ **يسراو لاتعسرا ولا تنفرا تطاوعا ولاتختلفا.**

(متفق علیہ: مشکوٰۃ: ۳۲۳/، باب ماعلی الولاۃ من التیسیر)

ترجمه: آسانی پیدا کرو، مشکل میں نہ ڈالو، رغبت دلاؤ، نفرت نہ دلاؤ، موافقت کے جذبے کو فروغ دو۔

ایک اور موقعہ پر ارشاد فرمایا:

☆ **بعثت بالحنفية السمحة** (رواہ احمد: مشکوٰۃ شریف: ۳۳۴/الجہاد)

ترجمه: میں آسان دین حنیف دیکر بھیجا گیا ہوں۔

☆ **لاضرر ولاضرار فى الاسلام.**

(ابن ماجہ: ۲۳۴۰-۲۳۴۱/مستدرک حاکم ج: ۲/ص ۵۷-۵۸/)

ترجمه: اسلام میں نہ کسی کو تکلیف دینا ہے، اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے۔

مسواک کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

☆ **لولاان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ.**

(المشکوٰۃ ۴۵/ باب سنن الوضوء)

ترجمہ: اگر مجھے اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو میں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا وجوبی حکم دیتا۔

کعبہ کا ایک حصہ (حطیم) کو خانہ کعبہ میں شامل نہ کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے حضرت عائشہ سے فرمایا:

☆ **لولا حدثان قومک بالکفر لھدمت الکعبۃ ثم لجعلت لھا بابین**

.

(الحدیث، مسند احمد ص ۱۸۹۶/، حدیث نمبر ۲۵۹۵۲/)

ترجمہ: اگر میری قوم نئی نئی مسلمان نہ ہوتی تو میں کعبہ کو توڑ کر اساس ابراہیمی پر اس کے دو دروازے بنا دیتا، (اور حطیم کو اس میں شامل کرتا)

آپ کا عام دستور تھا کہ جب آپ کو دو چیزوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کا اختیار دیا جاتا تو آپ ﷺ اس میں آسان تر کو اختیار فرماتے، بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہوتا۔

وماخیر رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم الااختار ایسرھما مالم یکن اثماً .

(متفق علیہ مشکوٰۃ: ۵۱۹/ (مسند احمد بروایت حضرت عائشہ: ص ۱۸۳۷/ حدیث نمبر ۲۵۰۵۶/)

ترجمہ: آپ کو دو چیزوں میں اختیار دیا جاتا تو جس میں عام لوگوں کے لیے سہولت ہوتی اس کو اختیار فرماتے بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہوتا۔

☆ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا:

کہ دین میں تنگی نہ ہونے کا کیا مطلب ہے، جب کہ ہم کو بدکاری، چوری، اور دوسری

بہت سی سفلی خواہشات کی چیزوں سے روک دیا گیا ہے، حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا تنگی نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ سخت قسم کے احکام کا جو بوجھ بنی اسرائیل پر تھا، اس امت پر نہیں ہے۔

(کشاف: ص ۲۹۲، تفسیر کبیر: ج ۶ ص ۱۲۸)

ان آیات واحادیث سے اسلامی قانون کا مزاج سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے، اور عام انسانی مفادات کے لیے اس میں کتنی گنجائش ہے، اس کا اندازہ ہوتا ہے۔

شریعت اسلامیہ کے قانونی عناصر

نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ذریعہ انسانیت کو جو قانون حیات دیا گیا، بنیادی طور پر اس کے تین حصے کئے جا سکتے ہیں:

(۱) عقیدہ سے متعلق احکام جس میں توحید، صفات باری تعالیٰ، رسالت، آخرت، حساب وکتاب، اور ملائکہ وغیرہ سے متعلق احکام شامل ہیں، اور اسلامی قانون کا یہ وہ حصہ ہے جس پر پورے دین کی اساس ہے۔

(۲) تزکیۂ نفس، اصلاح سیرت اور اخلاقیات کا باب، جس میں انسان کو اعلیٰ اخلاقیات کی تعلیم دی گئی ہے اور فاسد اخلاقیات سے اجتناب کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، انسان کو ذاتی طور پر کیسا ہونا چاہئے، اور اجتماعی زندگی میں اس کے واجبات کیا ہیں؟ اس سے بحث کی گئی ہے، انسان کو ترغیب دی گئی ہے، کہ وہ شرافت وکمال کے اعلیٰ اقدار کو اپنائے، اور حیوانی رذائل سے اپنے آپ کو پاک کرے۔

اعلیٰ اقدار کی مثال: جیسے صدق ووفا، امانت ودیانت، شجاعت وبہادری، سخاوت و فیاضی، صبر وتحمل، ایفائے عہد، ایثار واحسان، عفو درگذر، والدین اور اقرباء کے ساتھ حسن سلوک، پڑوسیوں کے حقوق کی رعایت، نیکی کے کاموں کا تعاون، کمزوروں کے ساتھ محبت وہمدردی، فقراء کی نصرت ومساعدت، انسانیت سے محبت، انسانی حقوق کی نگہداشت، اور اللہ کی ہر مخلوق کے ساتھ رفق وملائمت وغیرہ۔

حیوانی رذائل کی مثال: جیسے کذب وخیانت، وعدہ خلافی، عہد شکنی، بزدلی، انانیت،

والدین اور بڑوں کی نافرمانی، بخل وتنگ نظری، کبر وغرور، عجب وخود پسندی، ریاء ونمائش اور نفاق و مکاری وغیرہ۔

اسلامی قانون کا یہ حصہ دین کی اساسیات کی تکمیل کرتا ہے، قرآن کریم اور حدیث پاک میں اس نوع کے مضامین بڑی قوت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، اور انسان کی شخصی تعمیر میں اس حصہ کا بڑاا ہم رول ہے۔

(۳) عملی احکام ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ احکام جو انسان اور خدا کے تعلقات سے بحث کرتے ہیں، مثلاً نماز، روزہ، اور حج زکوٰۃ، جہاد، اور نذر، وغیرہ ان کو عبادات کہا جاتا ہے، اور ان کا مقصد اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے۔

پھر ہر عبادت کے لیے کچھ وسائل رکھے گئے ہیں، جن کی وجہ سے عبادت کی قبولیت کے امکانات بڑھ جاتے ہیں، وہ وسائل درج ذیل ہیں۔

(الف) اخلاص:

اس کا مفہوم یہ ہے کہ عبادت کے دوران صرف حکم الٰہی کی تعمیل اور رضائے الٰہی کی طلب مدنظر ہو، کسی قسم کا نفاق، کسی مخلوق کا خوف، یا دنیا کی کوئی طمع اس میں شامل نہ ہو۔

(ب) مکمل التفات اور یکسوئی:

اس کا مطلب یہ ہے کہ عبادت کے ہر مرحلے پر یہ کیفیت محسوس ہو کہ خدا اس کی تمام حرکات وسکنات، یہاں تک کہ احساسات وخیالات کو بھی دیکھ رہا ہے، اور ہر حال میں خدا اس کے پاس موجود ہے، قرآن میں اس مضمون کو اس طرح ادا کیا گیا ہے۔

وھو معکم اینما کنتم (الحدید: ۴/)

ترجمہ: تم جہاں کہیں بھی رہو خدا تمہارے ساتھ ہے۔

اور حدیث پاک میں فرمایا گیا:

ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک.

(متفق علیه، مشکوٰة کتاب الایمان: ١١)

ترجمہ: اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو، اس لیے کہ اگر تم نہیں دیکھ سکتے تو وہ تمہیں بہرحال دیکھ رہا ہے۔

(ج) مقررہ اوقات پر ادائے عبادت میں سبقت:

اس لیے کہ انسان نہیں جانتا کہ اس کا وقت موعود کب آپہونچے گا۔

(د) ریا سے مکمل پرہیز:

یعنی عبادت کسی کو دکھانے کے لیے یا محض ادائے رسم کے خیال سے نہ کی جائے، اس لیے کہ ریا کو ''شرک اصغر'' کہا گیا ہے، اور انسان خواہ کتنی ہی محنت کر لے ایک ''ریا'' اس کے سارے عمل کو تباہ کرنے کے لیے کافی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولایشرک بعبادة ربه احداً.

(الکہف: ۱۱۰/)

ترجمہ: پس جس شخص کو اپنے رب سے ملاقات کی آرزو ہو اسے چاہئے کہ عمل صالح کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

عبادت کے دوران مذکورہ بالا امور کا لحاظ رکھا جائے، تو اللہ سے پوری امید ہے کہ اس کی عبادت قبول کرے گا، اس لیے کہ اللہ نیکوکاروں کا عمل ضائع نہیں کرتا۔

(۲) احکام عملیہ کی دوسری قسم وہ ہے جن کا تعلق انسان کے باہمی تعلقات سے ہے، احکام کا یہ حصہ پورے انسانی اجتماع کی نگرانی کرتا ہے، انفرادی ہو یا اجتماعی ہر حالت کے

لیے اس میں رہنمائی موجود ہے، خاندان کی تشکیل کا مسئلہ ہو، یا میاں بیوی کے ازدواجی تعلقات کا، نکاح، طلاق، اولاد کی تعلیم وتربیت اوران کے حقوق کی رعایت، مالی معاملات ومسائل، جنایات، حدود وقصاص، تعزیرات، فرد اور حکومت کے تعلقات، حکومت کی ذمہ داریاں، اور دیگر سیاسی معاملات، ہر مرحلے کے لیے مکمل رہنمائی اس باب میں کی گئی ہے، اور جب علی الاطلاق ’’احکام‘‘ بولا جاتا ہے تو عموماً اس کا اطلاق اسی قسم کے احکام پر ہوتا ہے۔

(تاریخ الفقہ الاسلامی: ص ۸/، دکتور احمد فراج حسین، المکتبۃ القانونیۃ، الدار الجامعہ: ۱۹۸۸ء)

اسلامی قانون کے بنیادی اجزاء

جدید اصطلاحات کے مطابق

فقہ اسلامی ایک مکمل قانون ہے، اس میں انسان کی ہر چھوٹی بڑی ضرورت کے لیے ہدایت موجود ہے، انسانی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس پر اس سے روشنی نہ پڑتی ہو، بلکہ زندگی کے ساتھ قبل از ولادت اور بعد از موت کی تفصیلات بھی یہاں موجود ہیں۔

انسانی حاجات اور مصالح پر نگاہ ڈالی جاے تو بنیادی طور پر ان کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) بندہ اور خدا کا رشتہ:

(۲) فرد اور جماعت کا رشتہ:

(۳) ملکوں اور ریاستوں کے بین الاقوامی تعلقات:

اسلامی قانون ان تینوں شعبوں کو محیط ہے، البتہ انسانی قانون کی طرح یہاں ہر شعبہ کو الگ الگ خانوں میں تقسیم نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ایک ہی قاضی کے سامنے ہر طرح کے مقدمات آسکتے ہیں، اور ایک ہی نشست میں مختلف النوع مقدمات کے فیصلے وہ صادر کرسکتا ہے۔

مگر انسانی حاجات، تعلقات، اور مصالح کے لحاظ سے اگر ہم قانون اسلامی کا تجزیہ کریں تو اس کو ہم آٹھ حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں، اور یہ آٹھوں حصے حیات انسانی کے تمام پہلوؤں کو محیط ہیں۔

(۱) فقہ الأسرۃ (عائلی قوانین)

اس ذیل میں نکاح، طلاق، رضاع، حضانت، نفقات، حجر، وصیت، میراث، اور ولایت کے مسائل آتے ہیں، فقہاء نے ان موضوعات کے احکام مستقل ابواب میں بیان فرمائے ہیں، آج کی قانونی اصطلاح میں ان مسائل کو (احوال شخصیہ) پرسنل لاء کا نام دیا جاتا ہے۔

(۲) مالی معاملات

مالی معاملات افراد کے درمیان ہو یا جماعتوں کے درمیان، اور تمدنی نوعیت کے ہوں یا تجارتی نوعیت کے سب اس میں داخل ہیں، فقہاء نے ان سے متعلق مسائل کتاب البیوع میں باب الربا، سلم، قرض، رہن، کفالت، وکالۃ، اجارۃ، صرف، مزارعۃ، غصب، صلح، حوالہ، ودیعۃ، شفعۃ، عاریۃ، ہبہ، شرکۃ، مضاربۃ، اور تفلیس وغیرہ کے مختلف ابواب میں بیان فرمائے ہیں، علاوہ ازیں فقہاء نے اپنے دور کے بہت سے تمدنی، تجارتی، اور مشارکت کی صورتوں کے احکام ذکر کرنے کے بعد ''عرف'' کا ایک ضابطہ مقرر فرما دیا ہے، اور بعض اصولی نوعیت کے قواعد عامہ بیان کر دیئے ہیں، جن کی روشنی میں ہر دور کے جدید معاملات و مسائل کی تطبیق ہو سکتی ہے۔

(۳) تمدنی مرافعات (سِوِل قوانین)

سِوِل قوانین سے مراد وہ مجموعۂ قوانین ہے جس میں عائلی مسائل، یا معاملات کے احکام وغیرہ کی تنفیذ کے لیے اگر عدالتی کاروائی کی ضرورت ہو، تو مقدمہ کی پیشی سے لے کر کارروائی اور فیصلہ تک کے جملہ مسائل بیان کئے گئے ہیں، ان مسائل کو فقہاء نے کتاب الدعویٰ، کتاب القضاء، کتاب الشہادۃ، اور کتاب الاقرار، کے تحت بیان کیا ہے، بعض علماء نے ان مسائل پر

مستقل کتابیں لکھی ہیں، مثلاً معین الحکام، لسان الحکام، تبصرۃ الحکام، اور الطرق الحکمیۃ، وغیرہ ان کتابوں میں اسلام کے عدالتی نظام کو واضح کیا گیا ہے، عدالتوں میں مقدمات کی پیشی کس طرح ہوگی؟ اظہار دعویٰ کیسے ہوگا؟ دعویٰ کب صحیح مانا جائے گا اور کب نہیں؟ (مثلاً اگر قاضی کے روبرو دعویٰ پیش کرے تو دعویٰ صحیح ہوگا اور اگر اس کے روبرو پیش نہ کرے تو دعویٰ صحیح نہ ہوگا وغیرہ) فقہاء نے نظام قضاء’’ پر مستقل کتابیں بھی تحریر کی ہیں، ان میں قاضی کی شرائط، اختیارات، وظیفہ، طریق تقرر، اور مقدمات، کے فیصلہ کے لیے ضروری قواعد سے بحث کی گئی ہے۔

(۴) بین الاقوامی مخصوص قوانین

کبھی مقدمات میں مسلم طبقہ کے ساتھ غیر مسلم افراد بھی بحیثیت فریق شامل ہوتے ہیں، یا غیر ملکی مقیم لوگوں (جو ویزا لیکر دار الاسلام میں داخل ہوئے ہوں) کے درمیان کوئی تنازعہ پیدا ہو اور وہ عدالت کی طرف رجوع ہوں، ایسے معاملات اور مسائل کے احکام ملکی قوانین کے ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں، فقہاء نے مستقل ابواب میں اہل ذمہ، مستامن، اور حربی کے عنوانات کے تحت اس قسم کے احکام سے بحث کی ہے، علاوہ ازیں کتاب السیر اور کتاب الجہاد میں بعض ایسے اصول مقرر کردیئے ہیں جن کے مطابق ذمی اور مستأمن یا کافرو مسلم کے درمیان پیدا ہونے والے اختلافات کو حل کیا جاسکتا ہے۔

(۵) سیاست شرعیہ یا سلطانی قوانین

اس حصۂ قوانین میں تشکیل حکومت، تنصیب عمال وقضاۃ، حکمراں کے انتخاب کا طریقہ، شرائط اور اہلیت، حکومت اور عوام کا رشتہ، حکومت پر عوام کے حقوق، حکومت کے تئیں عوام کی ذمہ داریاں اور احساسات، اور تقسیم کار کے اصول سے متعلق مسائل واحکام آتے ہیں، فقہاء نے

کتاب السیر والجہاد کے تحت ان احکام سے بحث کی ہے، اور بعض نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، مثلاً علامہ ابن تیمیہؒ (متوفیٰ ۷۲۸ھ) کی ''کتاب السیاسیۃ الشرعیۃ'' قاضی ابویعلیٰ الماوردی الحنبلی (متوفیٰ ۴۵۸ھ) کی ''الاحکام السطانیۃ والولایات الدینیۃ'' اور علامہ ابن قیم جوزی (م ۷۵۱ھ) کی الطرق الحکمیۃ، وغیرہ۔

جدید قانون کی زبان میں اس قسم کے قوانین کو ''دستوری اور اداری احکام'' کہا جاتا ہے۔

(۶) مالیاتی قوانین

یعنی ایسے قوانین جن میں بیت المال اور سرکاری خزانہ کے نظام، وسائل آمدنی، مصارف اور طریقۂ صرف، ذمہ داریاں، اور دیگر مسائل سے بحث کی جاتی ہے، فقہاء نے عام طور پر الزکاۃ، العشر، الخراج، الجزیۃ، الرکاز، وغیرہ ابواب کے تحت ان مسائل کو بیان کیا ہے، اس موضوع پر بعض فقہاء نے مستقل کتابیں بھی تحریر کی ہیں، مثلاً قاضی ابویوسفؒ نے ہارون رشید کی فرمائش پر ریاست کے مالی نظام کے موضوع پر کتاب الخراج کے نام سے مستقل کتاب تالیف فرمائی، اسی طرح ابوعبیدۃ کی کتاب الاموال، اور یحیٰ بن آدم القرشی کی کتاب الخراج بھی اس موضوع پر بہت اہم ہیں۔

(۷) بین الاقوامی قوانین (خارجہ تعلقات کے احکام)

اس سے مراد ایسے قوانین ہیں جن میں ملکوں اور اقوام عالم کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی جائے، حالت جنگ اور حالت امن میں ایک ملک کی دوسرے ملک کے ساتھ تعلقات کی نوعیت کیا ہوگی؟ اور ایک دوسرے پر کیا اخلاقی اور قانونی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں؟ اس نوع کے مسائل واحکام بیان کئے جاتے ہیں، فقہاء نے سیر ومغازی، اور کتاب الجہاد، کے تحت اس قسم

کے مسائل سے مفصلاً بحث کی ہے اور بعض اہم کتابیں بھی اس موضوع پر تالیف کی ہیں، مثلاً امام محمد بن الحسن شیبانی کی کتاب ''السیر الصغیر'' اور السیر الکبیر'' امام اوزاعی کی ''السیر'' اور امام ابو یوسفؒ کی ''الرد علی سیر الاوزاعی'' وغیرہ۔

(۸) عقوبات (قانون تعزیر)

فقہاء نے اس ذیل کی تفصیلات ، جنایات، دیات، معاقل، قسامۃ، قطاع الطریق، بغاۃ، اور حدود وتعزیرات کے ذیل میں ذکر کی ہیں، بہت سے جرائم کی سزا اسلامی عدالت کی صوابدید پر چھوڑ دی ہیں، البتہ ایسے ضابطے ذکر کردیئے ہیں جن پر نئے مسائل واحکام کی تطبیق کی جاسکتی ہے۔

غرض اسلام ایک کامل نظام قانون ہے، اور ہر جدید سے جدید تر مسئلہ کا حل اس کی روشنی میں نکالا جاسکتا ہے، انفرادی زندگی ہو یا اجتماعی زندگی اور تہذیبی اور عمرانی ترقیات کا باب ہو یا سیاسی اور بین الاقوامی مسائل کا شعبہ، اسلامی قانون ہر مرحلے پر مکمل رہنمائی کرتا ہے۔

ومن احسن من اللہ حکما لقوم یو قنون (المائدۃ: ٥٠)

اللہ سے بڑھ کر حکم وقانون کس کا ہوسکتا ہے، بشرطیکہ یقین کرنے والی قوم ہو۔

اسلامی قانون اور عصری قانون کا موضوعاتی موازنہ

کتب فقہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہاء نے قانون اسلامی کو دو بڑی قسموں میں منقسم کیا ہے، (۱) عبادات، اور (۲) معاملات۔

عبادات کے اہم مباحث

عبادات کے تحت جن اہم موضوعات سے فقہاء نے بحث کی وہ درج ذیل ہیں۔

(۱) طہارت: اس ذیل میں پانی، نجاست کی مختلف قسموں، وضو، غسل، تیمّم، حیض، اور نفاس وغیرہ کے مسائل بیان کیئے گئے ہیں۔

(۲) نماز (۳) زکوٰۃ (۴) روزہ (۵) اعتکاف
(۶) جنائز (۷) حج وعمرہ (۸) مساجد ـــ احکام وفضائل
(۹) ایمان (قسمیں اور تعلیقات) اور نذور (منتوں کے احکام ومسائل)
(۱۰) جہاد (۱۱) اطعمۃ واشربۃ (یعنی کون سی غذائیں اور مشروبات جائز ہیں اور کون سی جائز نہیں؟) (۱۲) صیدوذبائح (یعنی حلال جانوروں کے احکام ومسائل)

بعض فقہاء نے آخر کی تین صورتوں (جہاد، الطمعۃ واشربۃ، اور صیدوذبائح) کو معاملات کے تحت ذکر کیا ہے۔

معاملات کے اہم مباحث

معاملات کے تحت درج ذیل اہم موضوعات زیر بحث آتے ہیں۔

(۱) نکاح اور طلاق (۲) عقوبات (حدود، قصاص اور تعزیرات)
(۳) بیوع (۴) قرض (۵) رہن (۶) مساقاۃ
(۷) مزارعۃ (۸) اجارۃ (۹) حوالہ (۱۰) شفعہ
(۱۱) وکالۃ (۱۲) عاریۃ (۱۳) ودیعۃ (۱۴) غصب
(۱۵) لقیط (۱۶) کفالۃ (۱۷) جعالۃ (۱۸) شرکات
(۱۹) قضاء (۲۰) اوقاف (۲۱) ہبہ (۲۲) حجر
(۲۳) وصیۃ (۲۴) فرائض۔

بعض فقہاء مثلاً ابن عابدین نے فقہ اسلامی کو (۲۴) قسموں پر منقسم کیا ہے۔

(۱) عبادات (۲) معاملات (۳) عقوبات

پھر عبادات کی پانچ قسمیں کی ہیں۔

(۱) نماز (۲) زکوٰۃ (۳) روزہ (۴) حج (۵) جہاد

اور معاملات کی بھی پانچ قسمیں کی ہیں۔

(۱) مالی معاوضات (ودیعۃ، اور عاریۃ وغیرہ) (۲) نکاح اور متعلقات
(۳) مخاصمات (یعنی دعویٰ اور قضاء وغیرہ) (۴) ترکات

عقوبات کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) قصاص (۲) حد سرقہ (۳) حد زنا (۴) حد قذف (۵) ارتداد عن الاسلام کی سزا

(حاشیۃ ابن عابدین: ج۱/ص۵۶/طبع ثالث، مکتبۃ الامیریۃ القاہرۃ)

امام شافعی کے اصحاب نے فقہ کی چار قسمیں کی ہیں۔

(۱) عبادات (امور آخرت سے متعلق احکام)

(۲) معاملات (یعنی امور دنیا سے متعلق وہ احکام جن کا تعلق شخصی بقاء سے ہو۔

(۳) مناکحات (یعنی خانگی اور عائلی نوعیت کے مسائل)

(۴) عقوبات (یعنی شہری قوانین)

(کشاف اصطلاحات الفنون: ج۱/ص۳۲/)

ابن جزی المالکی (م ۷۳۵ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''قوانین الاحکام الشرعیۃ ومسائل الفروع الفقہیہ'' میں فقہ اسلامی کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) عبادات

(۲) معاملات

پھر ہر حصہ میں دس دس (۱۰) کتابیں اور سو (۱۰۰) ابواب رکھے ہیں، اس طرح پورا فقہی ذخیرہ ان کے نزدیک بیس (۲۰) کتابوں اور دوسو (۲۰۰) ابواب میں سمٹ آتا ہے۔

پہلی قسم کی کتابیں یہ ہیں!

(۱) کتاب الطہارۃ

(۲) کتاب الصلاۃ

(۳) کتاب الجنائز

(۴) کتاب الزکاۃ

(۵) کتاب الصیام والاعتکاف

(۶) کتاب الحج

(۷) کتاب الجہاد

(۸) کتاب الایمان والنذور

(۹) کتاب الاطعمۃ والاشربۃ والصید والذبائح

(۱۰) کتاب الضحایا والعقیقۃ والختان

اور دوسری قسم کی کتابیں درج ذیل ہیں:

(۱) کتاب النکاح

(۲) کتاب الطلاق ومتعلقات

(۳) کتاب البیوع

(۴) کتاب العقود المشاکلۃ للبیوع

(۵) کتاب الاقضیۃ والشہادات

(۶) کتاب الابواب المتعلقۃ بالاقضیۃ

(۷) کتاب الدماء والحدود

(۸) کتاب الہبات ومتعلقات

(۹) کتاب العتق ومتعلقات

(۱۰) کتاب الفرائض والوصایا

(قوانین الاحکام الشرعیۃ ص ۱۶/ مطبوعہ دار العلم للملایین بیروت)

عبادات اور معاملات میں فرق

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ زیادہ تر فقہاء نے پورے قانون اسلامی کو تدوینی نقطۂ نظر سے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، عبادات اور معاملات انہوں نے یہ تقسیم درج ذیل وجوہات کی بنا پر کی ہیں۔

(۱) عبادات اور معاملات میں ہر ایک کا مقصد اصلی الگ الگ ہے۔

عبادات کی اصل غرض تقرب الی اللہ، ادائے شکر باری، اور ثوابِ آخرت کا حصول ہے، اس لیے اس قسم کے شرعی احکام کو فقہاء عبادات کے خانے میں رکھتے ہیں، اور معاملات کا مقصود کسی دنیوی مفاد کا حصول، دو شخصوں یا دو جماعتوں کے باہمی تعلقات کی استواری ہے، اور اس قسم کے شرعی احکام کو فقہاء معاملات کے خانے میں رکھتے ہیں

(۲) عبادات اصلاً عقل وفہم سے بالاتر ہیں، انسان صرف اوامر ونواہی کا پابند ہے، ان کی حقیقت، یا اسرار وحِکم سے سوائے خدا کے کوئی واقف نہیں، قیاس کا ان میں کوئی دخل نہیں، عقل ان کے رموز سمجھنے سے قاصر ہے، بعض باتیں اس تعلق سے جو کہی جاتی ہیں ان کی حیثیت محض اندازے کی ہے، اور یہ اندازے بھی زیادہ تر اجمالی نوعیت کے ہیں، تفصیلات کا علم کسی کو نہیں اور یہی تعبد ہے، یعنی خدا کے سامنے بندے کے عجز کا اظہار۔

اس کے برخلاف معاملات وعادات اپنی حقیقت کے لحاظ سے دائرۂ عقل میں آتے ہیں، عقل ان کے اسرار ووجوہ کو سمجھ سکتی ہے، اوران کی تفصیلات شریعت ہی پر موقوف نہیں ہیں، اسی لیے اسلام سے قبل بھی بعض معاملات عربوں میں جاری تھے، بعض کو بلا ترمیم اور بعض کو ترمیم واصلاح کے بعد اسلام میں بھی باقی رکھا گیا۔

اسلام کا جو اسلوب تشریع ہے اس سے بھی اس فرق پر روشنی پڑتی ہے، معاملات اور امور عادیہ سے متعلق جو احکام وہدایات دی گئی ہیں، وہ زیادہ تر کلی اور اصولی نوعیت کی ہیں، تفصیلات مجتہدین پر چھوڑ دی گئیں ہیں جب کہ عبادات کے لیے قرآن وحدیث میں زیادہ واضح اور مفصل ہدایات موجود ہیں، اور معاملہ صرف کلیات تک محدود نہیں رکھا گیا ہے بلکہ زیادہ تر جزئیات بھی صراحت کے ساتھ بیان کردی گئی ہیں، اوراس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ عبادات کی تعیین وتحدید عقل انسانی کے لیے ممکن نہ تھی اس لیے اصول کافی نہ تھے جب کہ معاملات دنیویہ کی تحدید وتعیین عقل سے ممکن تھی، اس لیے اصول وقواعد کافی قرار دیئے گئے۔

(۳) عبادات میں مکلّف کو یہ علم ہونا ضروری ہے کہ یہ اللہ کا حکم ہے اور اسی کے حکم سے اس کی تعمیل ہم پر عائد کی گئی ہے، اس لیے کہ عبادت کی صحت کے لیے نیت شرط ہے، اوراس کے لیے امر الٰہی کا علم ہونا ضروری ہے، اس کے برخلاف معاملات کی صحت کے لیے نیت شرط نہیں ہے، اور نہ یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ حکم الٰہی ہے، البتہ حصول ثواب کے لیے نیت کی ضرورت ہے، مگر محض معاملہ کے لیے نیت کی کوئی ضرورت نہیں، مثلاً امانت کی واپسی، مال مغصوب کی واپسی، دین کی ادائیگی، بیوی کا نفقہ، یہ تمام معاملات بلانیت بھی درست ہوجائیں گے، البتہ اگر مکلّف کو یہ معلوم ہو کہ اس میں حکم خداوندی کیا ہے؟ اوراس حکم کی تعمیل کی نیت کرلے تو ثواب مزید حاصل ہوگا۔

انہی وجوہات کی بنا پر فقہاء نے فقہ اسلامی کے ابواب کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔

(تفصیل کے لیے دیکھئے کتاب المدخل فی التعریف بالفقہ الاسلامی لمحمد مصطفی شبلی: ص۱۵-۱۶/ اور مقاصد المکلفین: ۵۶/ للدکتور عمر سلیمان الاشقر)

وضعی قوانین کے اقسام

قانون اسلامی میں قانون وضعی کی تمام تر تفصیلات موجود ہیں، مگر اس کے لیے مناسب ہے کہ وضعی قوانین کے بنیادی حصوں پر ایک نظر ڈال لیں۔

وضعی قانون کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں۔

(۱) قانون عام (کامن لاء)

(۲) قانون خاص (پرسنل لاء)

اس تقسیم کی بنیاد ریاست کے وجود یا عدم وجود کے تصور پر ہے، ریاست اور اس سے پیدا ہونے والے روابط کا وضعی قوانین میں بڑا دخل ہے۔

اگر قانون میں ریاست کو بطور ایک فریق تسلیم کیا گیا ہو اور اس کے لحاظ سے افراد یا ریاستوں کے تعلقات پر روشنی ڈالی گئی ہو تو اس کو قانون عام کہا جاتا ہے۔

اور اگر قانون میں ریاست اور حکومت کے مسائل زیر بحث نہ ہوں بلکہ افراد واشخاص کے باہمی تعلقات یا شخصی مفادات کے مسائل زیر بحث ہوں تو اس کو قانون خاص کہا جاتا ہے۔

قانون عام کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) خارجہ قانون جس کو بین الاقوامی قانون بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) داخلی قانون

خارجی یا بین الاقوامی قانون سے مراد وہ مجموعۂ قواعد ہے جس میں ریاستوں کے تعلقات اور واجبات سے بحث کی گئی ہو، خواہ حالت جنگ سے متعلق ہو یا حالت امن سے۔

اور داخلی قانون سے مراد وہ مجموعۂ قواعد ہے جس میں تشکیل حکومت، معیار اور طریق کار، فرد اور حکومت کے رشتہ، اور دونوں کے تئیں اپنی اپنی ذمہ داریوں سے بحث کی گئی ہو۔

داخلی قانون کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) آئینی قانون (۲) انتظامی قانون

(۳) مالی قانون (۴) قانونِ تعزیر

(۱) آئینی قانون سے مراد وہ مجموعۂ قواعد ہے جن میں تشکیل حکومت کے نظام اور طریقۂ کار، دیگر سرکاری محکمہ جات کے اختیارات، فرائض اور باہم محکمہ جاتی روابط، افراد کے ساتھ ان کے تعلقات کی نوعیت، شہریوں کے اساسی حقوق اور ان کی آزادی کی ضمانت وغیرہ مسائل سے بحث کی گئی ہو۔

(۲) انتظامی قانون سے مراد وہ مجموعۂ قواعد ہے جن میں حکومت کے طریقہ کار، اختیارات کے استعمال کے حدود، مقررہ ضروریات وخدمات کے لیے مقررہ اشخاص وافراد کا تقرر، مرکز سے ریاستوں کے تعلقات کی نوعیت، اور دیگر انتظامی امور، ملازمت کے شرائط، اور ان کی نگرانی وتحفظ کے ضوابط سے بحث کی گئی ہو۔

(۳) مالی قانون سے مراد حکومت کے مالیاتی نظام سے متعلق قواعد ہیں، اس میں بالعموم چار طرح کے مسائل زیر بحث ہوتے ہیں۔

(۱) عمومی اخراجات (۲) عمومی آمدات

(۳) عمومی قرضے (۴) حکومت کا بجٹ

(۴) قانون تعزیر سے مراد وہ مجموعۂ قواعد ہے جس میں جرائم کی تحدید وتعریف، مقررہ سزاؤں کا بیان، ملزم کے خلاف کارروائی، قانونی اقدامات، اور سزاؤں کی تنفیذ وغیرہ احکام سے بحث کی گئی ہو۔

قانون خاص

(۱) قانون خاص سے مراد وہ مجموعۂ قواعد ہے جن میں ان روابط وتعلقات سے بحث کی گئی ہو جس میں ریاست بحیثیت فریق شامل نہ ہو، اس میں عام شہری تعلقات پر، یا حکومت کے ساتھ شہریوں کے معاملات کس نوعیت کے ہونے چاہئیں، اس پر روشنی ڈالی گئی ہو۔

اس کی بھی کئی قسمیں ہیں:

(۱) شہری قانون (۲) تجارتی قانون
(۳) بحری قانون (۴) عملی قانون
(۵) عدالتی قانون (شہریت اور تجارت سے متعلق)
(۶) خاص بین الاقوامی قانون

(۱) شہری قانون سے مراد وہ مجموعہ قواعد ہے جو شہریوں کے باہمی تعلقات سے بحث کرے، قانون خاص میں یہی قانون سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، دیگر قوانین اس کی فروع ہیں۔

شہری قانون درج ذیل دونوں قسم کے مسائل اور متعلقات سے بحث کرتا ہے۔

(الف) شخصی احوال (پرسنل لاء) کے مسائل (ب) مالی سرگرمیوں سے متعلق مسائل

(۲) قانون تجارت: یعنی تجارتی اعمال سے متعلق قواعد کا مجموعہ۔

(۳) قانون بحری:

یعنی سمندر میں جہاز رانی، اور سمندری حدود وغیرہ سے متعلق قواعد کا مجموعہ۔

(۴) قانون عمل:

یعنی وہ مجموعۂ قواعد جس میں اجرت وعمل سے متعلق مسائل زیر بحث لائے گئے ہوں۔

(۵) عدالتی قانون:

یعنی حقوق میں اختلاف کے وقت عدالتوں میں مقدمات کی پیشی سے کارروائی تک کے قواعد کا مجموعہ۔

(۶) بین الاقوامی خاص قانون:

یعنی غیرملکی افراد کے لیے مخصوص قوانین کا مجموعہ جن کی پابندی غیرملکی واردین پر بھی عائد ہوتی ہو اور مقامی حکومت پر بھی۔

(المدخل للعلوم القانونیۃ للدکتور توفیق فرج: ص ۳۵-۶۶/)

کتب فقہ میں انسانی قانون کے موضوعات

وضعی قانون کے تمام تر موضوعات، فقہ اسلامی کی کتابوں میں موجود ہیں، فقہ اسلامی کے طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان مقامات کو جانے جہاں یہ موضوعات مل سکتے ہیں، چونکہ فقہاء کی ترتیب اور تعبیر وضعی قوانین کی ترتیب وتعبیر سے مختلف ہے اس لیے بصیرت کے لیے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ وضعی قانون کی کون سی بحث ہمارے یہاں کہاں مل سکتی ہے؟ ورنہ بسا اوقات طالب علم دھوکہ میں رہ جاتا ہے کہ شاید وضعی قانون کی یہ بحث ہمارے یہاں نہیں آئی ہے، ذیل میں اسی کی طرف ضروری اشارے تحریر کیے جا رہے ہیں۔

بین الاقوامی قوانین

فقہاء نے اس موضوع پر مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں، اور فقہی کتابوں میں مستقل ابواب کے تحت ان مسائل سے تفصیلی بحث بھی کی ہے، امام محمد کی کتاب ''السیر الکبیر'' اس موضوع پر کافی اہم مانی جاتی ہے، بلکہ معاصر علماء قانون بین الاقوامی قوانین کے سلسلے میں اس کتاب کو باوا آدم کا درجہ دیتے ہیں۔

دیگر فقہی کتابوں میں بھی یہ موضوع ''کتاب السیر والمغازی'' کے تحت آیا ہے، بین الاقوامی قوانین کو سیر و مغازی کا نام کیوں دیا گیا؟ اس کی توجیہ کرتے ہوئے امام سرخسی فرماتے ہیں:

''سیر'' ''سیرۃ'' کی جمع ہے، ان کو ''سیر'' اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں بتایا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا کردار مشرکین، معاہدین، محاربین، اہل ذمہ، مرتدین، اور باغیوں کے ساتھ کیسا ہونا چاہئے، اور ''مغازی'' اس لیے کہتے ہیں کہ اس باب کے زیادہ تر قواعد غزوات سے ماخوذ ہیں۔

(مبسوط للسرخسی: ج۱۰ر ص۲)

یہاں قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ بین الاقوامی قوانین کے مآخذ قرآن کریم، احادیث رسولؐ، اور آثار صحابہؓ ہیں، اور فقہ کی کتابوں میں زیادہ تر مسائل انہی سرچشموں سے مأخوذ ہیں۔

بین الاقوامی قوانین کی اہم ترین بنیادیں درج ذیل ہیں۔

(۱) وحدت انسانی

شریعت اسلامیہ نے ساری انسانیت کو ایک وحدت میں پرو دیا ہے، اور اس نے یہ شعور دیا کہ ذات پات، اور خاندان، اور قبیلے کا فرق تقابل کے لیے نہیں، بلکہ تعارف اور تعاون کے لیے ہے، فضیلت کی بنیاد صرف تقویٰ اور ذاتی کمال ہے، قرآن نے اس حقیقت کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے:

یاایھا الناس انا خلقناکم من ذکر وانثیٰ وجلعناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللّٰہ اتقٰکم (سورۃ الحجرات: ۱۳/)

ترجمہ: اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور ہم نے تمہارے اندر خاندان اور قبائل بنائے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو، بلاشبہ تم میں اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ معزز شخص وہ ہے جو زیادہ صاحبِ تقویٰ ہے۔

(۲) باہمی تعاون

شریعت اسلامیہ نے باہمی تعاون کو بنیادی حیثیت دی ہے، البتہ اس کے لیے رخ متعین کیا گیا ہے، کہ صرف بھلائی کے کاموں میں تعاون مطلوب ہے، برائی اور ظلم کے کاموں میں تعاون کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وتعاونو ا علی البر والتقویٰ ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان .

(سورة المائدة: ۲)

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں تعاون کرو اور گناہ اور ظلم کے کاموں میں تعاون نہ کرو۔

(۳) چشم پوشی اور درگذر

اسلامی قانون نے ایک طرف معاندانہ کارروائیوں کے دفاع کا حق دیا ہے تو دوسری طرف اس پر بھی بہت زور دیا ہے کہ امکانی حد تک چشم پوشی اور درگذر سے کام لیا جائے، بسا اوقات معاملات کی استواری میں یہ زیادہ مفید ثابت ہوتی ہے، قرآن میں ارشاد ہے:

لاتستوی الحسنة ولاالسئية ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک وبینه عداوة کانه ولی حمیم (سورہ:فصلت : ۳۴)

ترجمہ: نیکی اور برائی برابر نہیں ہو سکتے، برائی کا دفاع اچھے طریقے سے کرو، تو ممکن ہے جس سے دشمنی ہے وہ تمہارا گہرا دوست ہو جائے۔

(۴) عقیدہ اور فکر کی آزادی

اسلامی قانون میں ہر شخص کو عقیدہ وفکر کی آزادی حاصل ہے، کسی کو یہ حق نہیں کہ اپنا عقیدہ وفکر کسی پر مسلط کرے، قرآن میں ارشاد فرمایا گیا:

لااكراه فى الدين (بقرة:٢٥٦)

ترجمہ: دین میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔

اسی طرح اسلامی قانون ہر صاحب فکر وعقیدہ کو اسکی بھی آزادی دیتا ہے کہ وہ اپنے نظریہ کی طرف دوسروں کو دعوت دے، اوراس کے لیے کوشش کرے، اسی بنیاد پر اسلامی قانون میں مجاہدین اسلام کو دفعۃً جہاد کی اجازت نہیں ہے، بلکہ ان کی ذمہ داری ہے کہ اولاً وہ اپنے مخالفین کو دعوت اسلام دیں، اگراس کے لیے راضی نہ ہوں تو پرامن رہائش کی پیش کش کریں جس میں ان کو جزیہ کی ادائیگی کرنی ہوگی، اوراگراس کے لیے بھی آمادہ نہ ہوں تو پھر جنگ کی اجازت ہوگی۔

(۵) عدل وانصاف

شریعت اسلامیہ ہر حال میں عدل وانصاف پر قائم رہنے کا حکم دیتی ہے، خواہ حالات پر امن ہوں یا پرتشدد، اور خواہ معاملہ دوستوں کے ساتھ ہو یا دشمنوں کے ساتھ، عدل وانصاف کے باب میں اسلامی قانون کسی تفریق وامتیاز کی اجازت نہیں دیتا،......قرآن میں ہے:

يايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم .

(سورہ النساء: ۱۳۵)

ترجمہ: اے ایمان والو! حق وانصاف کے قائم کرنے والے، اوراللہ کے لیے سچی گواہی دینے والے بنو چاہے یہ حق وشہادت تمہارے خلاف ہی کیوں نہ پڑے۔

ولایجرمنکم شنان قوم علی ان لاتعدلوا اعدلوا ھواقرب للتقویٰ.

(سورۃ المائدۃ: ۸)

ترجمہ: تم کو کسی قوم کی دشمنی بے انصافی پر آمادہ نہ کرے کہ ہر حال میں عدل پر قائم رہو، کہ یہی تقویٰ کا سب سے قریب تر راستہ ہے۔

بین الاقوامی مخصوص ضابطے

یہ تو عام بنیادی اصول ہیں جن سے بین الاقوامی معاملات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، مگر شریعت اسلامیہ نے انہی عام قواعد پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض ایسے مخصوص ضابطے بھی مقرر فرمائے ہیں جو بین الاقوامی مسائل میں اساسی اہمیت کے حامل ہیں...... مثلاً

(۱) بین الاقوامی قانون کے عناصر

بین الاقوامی قانون میں ملک کو مرکزی شخص کا درجہ حاصل ہے، اسلامی قانون نے ملک اور حکومت کو شخص واحد کا درجہ دیتے ہوئے اس کی تین قسمیں کی ہیں اور ہر ایک کے جداگانہ احکام بیان کئے ہیں۔

(۱) دارالاسلام:

وہ ملک جس میں مسلمانوں کو اقتدار اعلیٰ اور غلبۂ قوت حاصل ہو۔

(۲) دارالحرب:

وہ ملک جس میں مسلمانوں کو غلبہ واقتدار حاصل نہ ہو اور نہ اس سے کسی مسلم ملک کا کوئی معاہدہ ہو۔

(۳) دارالعہد:

وہ ملک جس میں مسلمانوں کو غلبہ واقتدار حاصل نہ ہو لیکن وہ کسی اسلامی ملک سے معاہداتی تعلق رکھتا ہو۔

(۲) قانونی بالادستی

اسلامی قانون میں اطاعت کا تصور صرف ملکی حدود کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، (جیسا کہ عصر جدید کے بین الاقوامی قوانین میں معروف ہے) بلکہ یہ دینی اور ملکی دونوں بنیادوں پر استوار ہوتا ہے، اسی لیے اسلامی قانون کے مطابق مسلمان خواہ دنیا کے کسی حصے کا متوطن ہو اس پر اسلامی قانون کی اطاعت لازم ہے۔

اسی طرح دارالاسلام کے تمام شہریوں پر بھی اسلامی قانون کی بالادستی تسلیم کرنا لازم ہے، خواہ وہ مسلمان ہوں یا ذمی، یا امان لے کر ملک میں داخل ہونے والے افراد، البتہ ہر طبقہ کے لیے جداگانہ قوانین ہیں، اور ہر طبقہ پر اس کے مخصوص قوانین ہی عائد ہوں گے۔

فقہاء نے ذمیوں کے مخصوص احکام پر مستقل ابواب قائم کئے ہیں، اور کتابیں لکھی ہیں علامہ ابن القیم کی کتاب ’’الطرق الحکمیة‘‘ اس موضوع پر کافی مفصل اور اہم ہے۔

(۳) ریاست

ریاست مملکت ہی کا ایک جزو ہے، اس پر ملکی قانون کی تعمیل لازم ہوتی ہے، فقہاء نے ملک کی مختلف قسموں، دارالاسلام، دارالحرب، اور دارالعہد، کے علاوہ ریاست کے وجود پر بھی بحث کی ہے، اور مرکز اور ریاست کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے، فوجی اور مرکزی طور پر ریاست ملکی امیر اور قانون کی پابند ہے۔

(۴) توسیع مملکت کا ضابطہ

ریاست یا صوبہ بین الاقوامی قانون کے مطابق اس قطعۂ اراضی کا نام ہے جس پر ہر مملکت اپنا قبضہ وتسلط حاصل کرنا اور برقرار رکھنا چاہتی ہے، اور وہ مملکت کے بنیادی عناصر کا حصہ ہوتا ہے۔

کسی نئی ریاست پر قبضہ کے کئی طریقے ہیں:

(۱) استیلاء (۲) رابطہ

(۳) کوئی مملکت کسی حق کی بنا پر کسی حصہ سے دستبردار ہو جائے۔

(۴) فتح (۵) قبضۂ اولین

فقہاء نے ان طریقوں سے بحث کی ہے، بالخصوص فتح اور دستبرداری کے طریقے پر، اسی طرح ان نوآبادیات سے حاصل شدہ آمدنی کے بارے میں بھی گفتگو کی ہے.....مثلاً

مسلمانوں کے زیر قبضہ اراضی کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ اراضی جن پر مسلمانوں نے بزور قبضہ حاصل کیا ہو اور دشمنوں کو قتل، قید یا جلاوطن کر کے وہاں سے بے دخل کر دیا ہو۔

(۲) وہ اراضی جہاں دشمنوں کو معاف کر کے قبضہ کر لیا گیا ہو اور پھر انہی کے زیر تصرف چھوڑ دیا گیا ہو۔

(۳) وہ اراضی جن پر صلح ومعاہدہ کے مطابق قبضہ حاصل ہوا ہو۔

امام ابوعبید قاسم بن سلام نے ان کے تعلق سے گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

بزور حاصل شدہ ملکوں کے باشی اگر مسلمان ہو جائیں تو ان کی زمینات اور جائدادیں ان کی ملکیت میں باقی رہیں گی، اور جن اراضی پر مقررہ پیداوار دینے کی شرط پر بطور مصالحت قبضہ ہوا

ہوان کے ساتھ معاہدہ کے مطابق معاملہ کیا جائے گا.......البتہ جن اراضی کو بزور حاصل کیا جائے اور وہاں کے لوگ مسلمان نہ ہوں تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ ان اراضی پر مال غنیمت کا حکم عائد ہوگا، اور بعض نے امام المسلمین کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے،.... البتہ جو علاقہ بطور معافی حاصل ہو وہ اسلامی مملکت کا موقوفہ علاقہ قرار پائے گا، اور جو علاقہ بطور مصالحت حاصل ہو وہ ایک رائے کے مطابق دارالاسلام قرار پائے گا، اور دوسری رائے میں وہ دارالاسلام کا حصہ نہ ہوگا، بلکہ دارالاسلام سے الگ دارالعہد کہلائے گا، جو داخلی مسائل میں آزاد ہوگا، مگر خارجی معاملات میں دارالاسلام کے قوانین خارجہ کا پابند ہوگا۔

(۵) معاہداتی ذمہ داری

وہ تمام ممالک اور علاقے جو معاہدہ کے مطابق اسلامی مملکت کا حصہ ہیں وہ خارجہ قوانین کے مطابق معاہدات کے لیے جواب دہ ہوں گے، اور معاہدے کی خلاف ورزی کی صورت میں ہونے والے نقصانات کے ذمہ دار ہوں گے۔

فقہاء نے ان معاہدات کی تعمیل وتکمیل کے تعلق سے مفصل بحثیں کی ہیں، اور ایفائے عہد کو لازمی جز وقرار دیا ہے، کتب فقہیہ میں اس قسم کے کئی معاہدات کا تذکرہ ملتا ہے، مثلاً جنگ بندی کا معاہدہ، عہد جوار، عہد وصلح دائم، عہد صلح موقت، اہل معاہدہ اور ذمیوں کے خاص معاہدات وغیرہ، اسی طرح انہوں نے یہ بحث بھی کی ہے کہ کن حالات وظروف میں معاہدہ کو کالعدم قرار دیا جائے گا، اسی طرح جو معاہدہ قرآن وسنت کے خلاف ہو وہ باطل اور کالعدم ہوگا انہوں نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ جو ممالک معاہدات میں شامل ہیں ان میں سے کوئی اگر نقض عہد کا مرتکب ہوگا، تو اس کے خلاف جنگی کارروائی کی جاسکتی ہے۔

(٦) رفع منازعات کے ضابطے

اگر دو ملکوں یا دو ریاستوں میں کسی قسم کا تنازعہ پیدا ہو جائے، تو اس تنازعہ کے خاتمے کا پر امن راستہ یہ ہے کہ دونوں ملک باہم بات چیت کے ذریعہ معاملہ کا تصفیہ کر لیں، یا کوئی فرد یا ملک دوستانہ طور پر دونوں کے درمیان مصالحت کی کوشش کرے، یا پھر کوئی ملک باقاعدہ ثالثی کا کردار ادا کرے، یا پھر بین الاقوامی عدالت میں مقدمہ دائر کیا جائے۔

مگر کبھی پر امن طریقے تنازعہ ختم کرنے میں ناکام ہو جاتے ہیں تو عالمی برادری کو جبری طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے، یعنی تشدد کا جواب تشدد سے مثلاً فوجی کارروائی، بھاری ٹیکسوں کا تعین، یا تمدنی رکاوٹیں یا بحری یا اقتصادی ناکہ بندی وغیرہ۔

موجودہ بین الاقوامی قانون میں یہ طریقے سترہویں صدی کے نصف اول کے بعد کی ایجاد ہیں اس سے پہلے مروجہ عالمی قوانین میں ان کا سراغ نہیں ملتا۔

لیکن شریعت اسلامیہ اور فقہ اسلامی میں اس کی نظیریں پہلے سے موجود ہیں، اور فقہاء نے فرد اور ریاست یا دو ریاستوں کے درمیانی اختلافات کے مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔

مثلاً کسی ملک یا قوم سے جنگ کے لیے شریعت اسلامیہ لازم قرار دیتی ہے کہ پہلے دعوت اسلام دی جائے، پھر دوستی کی پیش کش کی جائے، اس کے بعد جنگ کا نمبر ہے، اور جنگ کو بھی صرف دو مقاصد کے لیے جائز قرار دیتی ہے (۱) راہ خدا میں حائل رکاوٹوں کو دور کرنے کے لیے (۲) دوسرے اپنے ضروری دفاع اور تحفظ کے لیے۔ تخریب کاری اور دہشت گردی کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، جنگ کو صرف میدان جنگ تک محصور کیا گیا ہے، خفیہ جنگی کارروائی یا گوریلا جنگ کی سوائے شدید حالات کے اجازت نہیں دی گئی ہے، عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا۔

اس طرح شریعت اسلامیہ نے جنگ کے خاتمے کی تین صورتیں مقرر کی ہیں۔

(۱) جن مقاصد کے لیے جہاد ہے ان کو پورا کر دیا جائے، جنگ خود ختم ہو جائے گی۔

(۲) وقتی جنگ بندی کر کے دونوں فریقوں کو سوچنے کی مہلت دی جائے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ دائمی طور پر دونوں فریق باہم مصالحت کر لیں۔

اسی طرح قانون اسلامی نے قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک اور اکرام کی تلقین کی، اور حکمرانوں کو اختیار دیا کہ چاہیں تو فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیں اور چاہیں تو بلا فدیہ آزاد کر دیں۔

اس طرح کی بعض نظیریں شریعت اسلامیہ میں پہلے سے موجود ہیں، جدید حالات میں بین الاقوامی اختلافات کو ان کی روشنی میں حل کیا جا سکتا ہے، اور ان سے بعض قواعد واصول نکالے جا سکتے ہیں۔

قانون داخلی

داخلی قانون کی چار قسمیں ہیں:

(۱) آئینی قانون　(۲) انتظامی قانون

(۳) فوجداری قانون　(۴) مالی قانون

فقہاء نے ان قوانین سے بھی تعرض کیا ہے، مثلاً

(۱) آئینی قانون:

کے تعلق سے فقہاء نے درج ذیل مقامات پر بحث کی ہے، امامت، خلافت، بیعت، حکمرانوں کی شرائط، حکومت پر عوام کے حقوق، عدل، مساواۃ، اور شوریٰ وغیرہ

(۲) انتظامی قانون:

جس میں نظم مملکت کے قواعد آتے ہیں، کتب فقہ میں یہ بحث السیاسة الشرعیة’’ یا الاحکام

السلطانیۃ'' کے تحت آتی ہے بعض علماء نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، مثلاً ابن تیمیہ کی ''السیاسۃ الشرعیۃ'' ابویعلیٰ کی ''الاحکام السلطانیۃ'' اور ماوردی کی الاحکام السلطانیۃ'' وغیرہ۔

(۳) فوجداری قانون:

کے مباحث کتب فقہ میں، جنایات، قطاع الطریق اور حدود وتعزیرات، کے تحت ملتے ہیں، بعض جرائم کی سزائیں شریعت نے خود مقرر کردی ہیں، اور بعض کو قاضیوں اور عدالت کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔

(۴) مالی قانون:

فقہاء نے متفرق مقامات پر اس تعلق سے گفتگو کی ہے، کتاب الزکوٰۃ، عشر، خراج، جزیہ، رکاز وغیرہ، بعض فقہاء نے اس پر مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں، مثلاً امام ابویوسفؒ کی کتاب الخراج، اور ابوعبید قاسم بن سلام کی کتاب الاموال'' وغیرہ۔

قانون خاص

اس میں قانون دیوانی، قانون تجارت، اور عدالتی قوانین آتے ہیں۔

قانون دیوانی

کتب فقہ میں اس تعلق سے بھی مسائل واحکام موجود ہیں، اور معاملات کی مختلف قسمیں فقہاء نے بیان کی ہیں۔

قانون تجارت

کتاب الشرکۃ، المضاربۃ، التفلیس، وغیرہ کے عنوانات سے اس موضوع پر گفتگو کی گئی

ہے اور فقہاء نے اپنے دور کی مروجہ یا ممکنہ صورتوں کے احکام بیان کئے ہیں، اور آئندہ کے لیے بعض اصول اور عرف کو معیار مقرر کیا ہے جن کی روشنی میں نئے تجارتی مسائل کو حل کیا جا سکتا ہے۔

عدالتی قانون

مقدمات کی پیشی، شہادتوں اور بیانات کی سماعت اور عدالتی کاراوئی، اور عدالتی احکامات کے نفاذ وغیرہ کے مسائل سے فقہاء نے ابواب الدعویٰ القضاء، الشہادۃ، اور الاقرار، وغیرہ کے تحت گفتگو کی ہے۔

غرض عصر جدید کے قوانین کے تمامتر موضوعات کتب فقہ میں زیر بحث آئے ہیں، اور ان کی تمام ضروری بنیادیں فقہاء نے فراہم کردی ہیں، رہی یہ بات کہ فقہاء کے یہاں وہ ترتیب کیوں نہیں ملتی جو عصر جدید کی قانونی ترتیب ہے، تو غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں اس طرح کی تقسیم کی حاجت نہیں تھی، اس لیے کہ عدالت اور قاضی تمام شعبوں کے لیے جداگانہ نہیں ہوتے تھے، تمام مقدمات ایک عدالت میں پیش کئے جاسکتے تھے، اس لیے اس دور میں موضوعاتی تقسیم کی ضرورت نہیں تھی، عصر جدید میں چونکہ موضوعات کے لحاظ سے شعبوں کی تقسیم عمل میں آگئی ہے، اور ہر عدالت ہر طرح کا مقدمہ نہیں لے سکتی، بلکہ مخصوص شعبوں کے لیے مخصوص عدالتیں قائم کی گئی ہیں، اس لیے ترتیب جدید کی حاجت پڑی۔

وضعی قوانین اور اسلامی قانون کے موضوعاتی موازنہ کے ذیل میں اس حقیقت کا اظہار دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ مغربی جدید قانون میں صدیوں کی مسلسل محنت و تجزیہ کے باوجود وہ موضوعاتی وسعت و جامعیت نہیں آسکی ہے، جو اسلامی قانون کا حصہ ہے، اس لیے کہ وضعی قوانین کے تمامتر موضوعات، اسلامی قانون میں زیر بحث آگئے ہیں، لیکن اسلامی قانون کے کئی مباحث ایسے ہیں جن کا وضعی قوانین میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

اسی لیے مشہور مستشرق ''نالینو'' کہتا ہے:

کہ مغربی زبانوں میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے جو اسلامی قانون کے لفظ ’’فقہ‘‘ کا صحیح متبادل بن سکے، اور فقہ کے مکمل مفہوم کو ادا کر سکے، اور اسکی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ لفظ ’’فقہ‘‘ ان مسائل سے بھی بحث کرتا ہے جو خدا اور بندہ کے تعلق سے مربوط ہیں اور انسان کے ذاتی اور اجتماعی مسائل سے بھی.........فقہ میں عبادات کا بھی ذکر ہے، اور حقوق عامہ کا بھی، مثلاً مسائل خراج اور معادن وغیرہ، اس میں خاندانی مسائل، عائلی زندگی کے متعلقات مثلاً وراثت، نکاح وطلاق سے بھی بحث کی گئی ہے، حقوق مالیہ، اوقاف، آداب قاضی، حدود، عقوبات، سیر، خارجہ قوانین سب ہی مسائل زیر بحث آئے ہیں.....نالینو مزید کہتا ہے کہ.....مغربی قانون کی نگاہ میں جو دینی مسائل ہیں، مثلاً ایمان، نذور، مروجہ ذبیحے، قربانی، حلال وحرام، کھانے پینے، شکار لباس اور زینت کے مسائل، یہ تمام مسائل بھی اسلامی فقہ میں بحثیت قانون زیر بحث آئے ہیں۔

(کتاب: ہل للقانون الرومانی تاثیر علی الفقہ الاسلامی: ۱۱/)

ایک اور مشہور فرانسیسی مستشرق ’’بوسکہ‘‘ اپنے ایک مقالے میں لکھتا ہے کہ:

اسلامی قانون مومن کی پوری زندگی کو محیط ہے، اس میں اسلامی اجتماعی زندگی کا مکمل نقشہ دیا گیا ہے، استنجاء، قضائے حاجت، اور نماز کے مسائل سے لے کر زکوہ، نکاح، بیوع، وصایا، اور جنگ وصلح کے قواعد تک تمام جزئیات اس میں موجود ہیں، (حوالۂ سابق)

’’نالینو‘‘ کہتا ہے کہ جو لوگ قانون اسلامی اور قانون وضعی کے اس عظیم فرق سے بے خبر ہیں وہ بہت بڑے فریب میں ہیں، (حوالہ سابق)

(اس بحث کا بڑا حصہ تاریخ الفقہ الاسلامی للدکتور عمر سلیمان الاشقر سے مستفاد ہے)

اس موضوع پر مزید تفصیل کے لیے درج ذیل کتابوں کی طرف مراجعت کرنا مناسب ہوگا، القانون الرومانی والشریعۃ الاسلامیۃ، کتاب المدخل لمحمد مصطفیٰ شلبی، کتاب المدخل لمدکور الرابعۃ، المدخل لمحمد یوسف موسیٰ)

دیگر آسمانی شریعتوں میں شریعت اسلامیہ کا امتیاز

ایمان اور حق پرستی انسان کا فطری خاصہ ہے، لیکن بعض خارجی عوامل اور محرکات کے تحت اس کے اندر غیر فطری میلانات پیدا ہوتے ہیں، فطرت کے لحاظ سے دنیا کا کوئی انسان برا، یا مجرم نہیں ہے، ہر انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے اچھا ہے، اور ضمیر ہر حال میں جرم و گناہ سے اس کو نفرت دلاتا ہے، ....قرآن میں ہے:

فاقم وجهک للدين حنيفا فطرة الله التی فطر الناس عليها، لاتبديل لخلق الله ذلک الدين القيم ولکن اکثر الناس لايعلمون (سورة روم: ۳۰)

ترجمہ: اپنے آپ کو دین کی طرف پوری یکسوئی کے ساتھ متوجہ کرلو، اس فطرت الٰہی کے مطابق جس پر اللہ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، خلقت الٰہی میں کوئی تبدیلی نہیں ہے، یہی سیدھا دین ہے، لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔

اسی حقیقت کو ایک حدیث میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

کل مولود يولد علی الفطرة وابواه يهودانه اوينصرانه اويمجسانه (متفق عليه)

ترجمہ: ہر بچہ فطرت الٰہی پر پیدا ہوتا ہے، البتہ اس کے والدین اس کو یہودی، نصرانی، یا مجوسی بنادیتے ہیں۔

اور یہی وہ فطری چیز ہے جس کی بقاو سلامتی کے لیے تخلیق دنیا سے قبل تمام انسانوں سے ''عہد الست'' لیا گیا، قرآن میں اس عہد کا تذکرہ ان بلیغ جملوں میں کیا گیا ہے:

واذا خذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم علیٰ انفسهم الست بربکم قالوا بلیٰ شهدنا ان تقولوا يوم القيٰمة ان کنا عن هذا غافلين .

(الاعراف:۲/۱۷۲)

ترجمہ: اور جب تیرے پروردگار نے آدم کی پشت سے ان کی ذریت کو نکالا، اور ان سے یہ اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں، تو سب نے کہا، ہاں! کیوں نہیں، ہم اس کا اقرار کرتے ہیں، کبھی کہنے لگو قیامت کے دن کہ ہم کو اس کی خبر نہ تھی۔

لیکن انسان اس دنیا میں بعض خارجی محرکات کے زیر اثر کبھی اتنا مغلوب ہو جاتا ہے کہ اسے اپنے عہد کا لحاظ ہوتا ہے اور نہ فطرت کی پکار پر وہ توجہ دیتا ہے، انسان کی اسی کمزوری کی بنا پر شریعت کی ضرورت پڑی، جس کا سلسلہ تاریخ انسانی کے روز اول سے جاری ہے، ہر دور میں اللہ نے اپنے بعض مخصوص بندے اسی مقصد کے تحت دنیا میں بھیجے کہ انسان کو خارجی میلانات سے نکال کر فطری میلانات کی طرف واپس لے جایا جائے، قرآن میں ارشاد فرمایا گیا:

رسلا مبشرین و منذرین لئلایکون للناس علی اللہ حجۃ بعدالرسل .

(نساء:۱۶۵)

ترجمہ: یہ رسولوں کا قافلہ انسانوں کے پاس اس لیے بھیجا گیا ہے تاکہ فطرت پر قائم رہنے والوں کو بشارت دیں اور اس سے انحراف کرنے والوں کو ڈرائیں، اور ایسا ہم نے اس لیے کیا تاکہ ان رسولوں کے بعد لوگوں کے لیے اللہ پر الزام کا موقعہ باقی نہ رہے۔

سابقہ شریعتوں کا دائرہ عمل محدود تھا

البتہ اسلام سے قبل جتنی شریعتیں آئیں ان کا دائرہ عمل محدود تھا، اور ان میں اسلام جیسی جامعیت اور معنویت بھی نہ تھی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت واقعات اور مسائل کی اتنی کثرت نہیں تھی، اور نہ انسان کی ذہنی فکری سطح اس قدر بلند تھی، مگر جب انسانی تہذیب اور فکر اپنے کمال کو پہونچی اور اس میں کسی ابدی اور لافانی قانون کے تحمل کی صلاحیت پیدا ہوگئی تو آخری قانون

حیات کے طور پر اللہ نے شریعت اسلامی کو بھیجا۔

آسمانی تمام شریعتیں اسی قانون حیات کے مختلف حصے ہیں جس کا ہر جزو اپنے کل سے مربوط ہے، اس ارتباط کا اظہار اس میثاق انبیاء سے ہوتا ہے جس کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے:

واذاخذ اللّٰه میثاق النبیین لماآتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاء کم رسول مصدق لمامعکم لتؤمنن به ولتنصرنه قال اَ اقررتم واخذ تم علی ذلک اصری، قالوااقررنا قال فاشهد وا وانا معکم من الشاهدین (آل عمران: ۸۱)

ترجمہ: اور جب اللہ نے نبیوں سے یہ عہد لیا کہ جو کچھ میں نے تم کو کتاب اور علم دیا ہے پھر تمہارے پاس کوئی رسول آئے، جو تمہارے پاس موجود چیز کی تصدیق کرے، تو اس رسول پر ایمان لاؤ گے اور اس کی مدد کرو گے، فرمایا کیا تم نے اقرار کیا، اور اس شرط پر میرا عہد قبول کیا، وہ بولے ہم نے اقرار کیا، اللہ نے فرمایا تو اب گواہ رہو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں۔

حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ”شریعت اسلامی“ کے آخری اور مکمل ہونے کی طرف ایک تمثیل سے اشارہ فرمایا:

ان مثلی ومثل الانبیاء من قبلی کمثل رجل بنیٰ بیتاً حسنه واجمله الا موضع لبنة من زاویة، فجعل الناس یطوفون به ویعجبون له ویقولون هلا وضعت هذه اللبنة ؟ فانا اللبنة واناخاتمة النبیین .

(متفق علیہ، مشکوٰۃ باب فضائل سید المرسلین: ۵۱۱/۱)

ترجمہ: میری اور سابقہ انبیاء کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک حسین وجمیل عمارت تیار کی، مگر اس کے ایک گوشے میں اینٹ کا خلا چھوڑ دیا، تو لوگ اس کو گھوم گھوم کر دیکھنے لگے اور اس کے حسن وجمال سے متأثر بھی ہوئے اور پھر حیرت سے کہا کہ یہ اینٹ کی جگہ کیوں خالی چھوڑ دی گئی؟............ میں وہی آخری اینٹ ہوں اور میں خاتم النبیین ہوں۔

شریعت محمدیؐ تمام شریعتوں کی جامع

شریعت محمدیہ میں سابقہ تمام شریعتوں کی خصوصیات جمع کردی گئی ہیں، اور انسانی ہدایت کے لیے جو مختلف نہریں روز اول سے جاری کی گئی تھیں، وہ سب شریعت اسلامیہ کے بحر ناپیدا کنار میں ضم ہوگئی ہیں، اس طرح شریعت محمدی وحدت ادیان اور وحدت قوانین کا کامل نمونہ ہے، اس کے بعد نہ کسی دین کی حاجت باقی رہ جاتی ہے اور نہ کسی قانون کی۔

قرآن کریم نے اسی حقیقت کو اس آیت کریمہ میں بیان کیا ہے:

شرع لکم من الدین ماوصیٰ بہ نوحاً والذی اوحینا الیک وماوصینا بہ ابراھیم وموسیٰ وعیسیٰ ان اقیموا الدین ولاتتفرقوا فیہ، (الشوریٰ: ۱۲/)

ترجمہ: اللہ نے تمہارے لیے دین کا وہ راستہ مقرر کیا جس کا حکم نوح کو کیا تھا، اور جس کا حکم ہم نے آپ کو کیا، اور جس کی تلقین ہم نے ابراہیم، موسیٰ، اور عیسیٰ کو کی کہ دین کو قائم کرو اور اس معاملہ میں کوئی اختلاف پیدا نہ کرو۔

تو گویا اسلام واحد قانون ہے، جو سابقہ خدائی قوانین کا جامع ہے، سابقہ قوانین وقتی حالات کے تحت اور وہ بھی کسی مخصوص قوم یا محدود علاقہ کے لیے نازل کئے گئے، اسی لیے قرآن سابقہ پیغمبروں کا ذکر کرتا ہے، تو ان کو عالمی پیغمبر کے بجائے کسی ایک قوم یا علاقہ کی تخصیص کے ساتھ ذکر کرتا ہے، چند آیات ملاحظہ ہوں

ولقد ارسلنا نوحاً الی قومہ (ھود: ۲۵)

ترجمہ: اور ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا۔

والی عاد اخاھم ھوداً قال یاقوم اعبدوا اللّٰہ مالکم من الہ غیرہ (ھود: ۵۰/)

ترجمہ: اور ہم نے قوم عاد کی طرف ان کے بھائی ہود کو بھیجا، تو انہوں نے اپنی قوم

سے کہا، اے میری قوم اللہ کی عبادت کرو تمہارا معبود خدا کے سوا کوئی نہیں ہے۔

والى ثمود اخاهم صالحاً قال ياقوم اعبدوا اللّٰه مالكم من اله غيره.

(ہود: ٦١/)

ترجمہ: اور ہم نے قوم ثمود کی طرف ان کے بھائی ”صالح“ کو بھیجا، انہوں نے کہا اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔

والى مدين اخاهم شعيباقال ياقوم (هود: ۸۴/)

اور مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو بھیجا، انہوں نے کہا اے میری قوم!۔

ولوطا اذقال لقومه (الاعراف: ۸۰/)

ترجمہ: اور لوط کو بھیجا، جب انہوں نے اپنی قوم سے کہا۔

حضرت موسیٰ کے بارے میں ارشاد ہے:

ثم بعثنا من بعدهم موسىٰ باياتنا الى فرعون وملئه (الاعراف: ۱۰۳/)

ترجمہ: پھر ہم نے ان کے بعد موسیٰ کو اپنی آیات لے کر فرعون اور اس کی جماعت کی طرف بھیجا۔

حضرت عیسیٰ کو قرآن اسرائیلی پیغمبر کے نام سے یاد کرتا ہے:

رسولاً الى بنى اسرائيل (آل عمران: ۴۹/)

ترجمہ: اور ان کو بنی اسرائیل کی طرف رسول بنا کر بھیجا۔

شریعت اسلامی ایک عالمی شریعت

اس کے بالمقابل قرآن نے جگہ جگہ نبی اکرم ﷺ کی عالمی دعوت، عالمی نبوت، خاتمیت اور ساری دنیا کی معلمیت کا اعلان کیا ہے، مثلاً

تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیراً

(الفرقان: ۱/)

ترجمہ: بابرکت ہے وہ ذات جس نے حق و باطل میں امتیاز کرنے والی کتاب (قرآن) اپنے بندے پر نازل کی تاکہ وہ سارے عالم کو متنبہ کرے۔

ومآارسلنک الارحمة للعلمین (الانبیاء: ۱۰۷/)

ترجمہ: اور ہم نے آپ کو سارے عالم کے لیے خالص رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

قل یاایھاالناس انی رسول اللّٰه الیکم جمیعاً (الاعراف: ۱۵۸/)

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے اے لوگو! میں تم سب لوگوں کے لیے اللہ کا رسول بن کر آیا ہوں۔

وماکان محمدابااحد من رجالکم ولکن رسول اللّٰه وخاتم النبین .

(الاحزاب: ۴۰/)

ترجمہ: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، لیکن وہ اللہ کے رسول اور خاتم النبین ہیں۔

ایک حدیث پاک میں بھی اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

کان کل نبی یبعث الی قومه خاصة وبعثت الی الناس کافة (رواه البخاری) وانا العاقب فلا نبی بعدی (متفق علیه)

ترجمہ: یعنی ہر نبی خاص اپنی قوم کے لیے مبعوث کیا جاتا تھا، اور میں تمام انسانوں کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں، اور میں آخری نبی ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے۔

جزواور کل کا رشتہ

جزواور کل کے اسی ارتباط کا نتیجہ ہے کہ تمام آسمانی مذاہب اصولی طور پر باہم متفق ہیں، یہ مستقل ایک مقالہ کا موضوع ہے، چند چیزیں بطور مثال ملاحظہ ہوں، تمام مذاہب کا قانون توحید، ایک ہے، اور ہر مذہب میں شرک کی مذمت کی گئی، اوراس کی کوئی گنجائش باقی نہیں رکھی گئی۔

وما ارسلنا من قبلک من رسول الانوحی الیه انه لااله الاانا فاعبدون.

(الانبیاء: ۲۵/)

ترجمہ: ہم نے آپ سے قبل جتنے رسول بھیجے ان سب کو یہ حکم دیا کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں اس لیے تم لوگ میری عبادت کرو۔

قل یااهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم الانعبد الا اللّٰه ولا نشرک به شیئا ولایتخذ بعضنا بعضاارباباً من دون اللّٰه فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنامسلمون (آل عمران: ۶۴/)

ترجمہ: آپ اعلان فرمادیجئے کہ اے اہل کتاب ایک ایسے کلمہ کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے، وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائیں، اور نہ ہم میں سے کوئی غیراللہ کو رب کا درجہ دے، جو اہل کتاب اس کو ماننے سے انکار کریں تو کہدو کہ تم گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں۔

☆ بنیادی عبادات، تزکیہ نفس اور تہذیب اخلاق کی دفعات بھی ہر مذہب میں رہی ہیں۔

قد افلح من تزکی وذکراسم ربه فصلی بل تؤثرون الحیوٰة الدنیا

والآخرة خیرو ابقیٰ ان ھذا لفی الصحف الاولیٰ صحف ابراھیم وموسیٰ.

(الاعلیٰ: ۱۴-۱۹/)

ترجمہ: وہ شخص کامیاب ہے جواپنا تزکیہ کرے، اور ذکر الٰہی میں مشغول رہے، پھر نماز پڑھے، لیکن تم لوگ حیات دنیا کو ترجیح دیتے ہو، حالانکہ حیات اخروی زیادہ بہتر اور پائیدار ہے، بیشک یہ باتیں پہلے صحیفوں مثلاً ابرہیمؑ اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی موجود ہیں۔

یاایھا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون . (البقرة: ١٨٣/)

ترجمہ: اے ایمان والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض تھا، تاکہ تم تقویٰ اختیار کرو۔

اورسابقہ زیادہ تر آسمانی مذاہب انہی چند عبادات، اخلاقیات، تزکیۂ نفس اور روحانی عناصر تک محدود تھے، ان میں معاملات یا زندگی کے دیگر مسائل سے کوئی زیادہ تعرض نہیں کیا گیا تھا، بس حضرت موسیٰ کے مذہب میں بعض معاملات کی طرف رہنمائی ملتی ہے، اور اس تعلق سے بعض اصول بھی مقرر کئے گئے تھے، مگر ان کی نوعیت بھی بہت زیادہ ابتدائی اور محدود ہے، ان میں عمومیت اور جامعیت کی وہ شان نہیں ہے، اور نہ بعد کے ادوار کے لیے ان میں کوئی رہنمائی موجود ہے، لیکن اس وقت کے حالات کے لحاظ سے اسی قدر کافی تھے، اس سے زیادہ کی نہ ضرورت تھی اور نہ انسانی قلوب وعقول اس کا تحمل کرسکتے تھے۔

قرآن میں اس قسم کے بعض معاملات کا ذکر کیا گیا ہے:

فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیھم طیبات احلت لھم وبصدھم عن سبیل اللّٰہ کثیرا و اخذھم الربا وقدنھوا عنہ واکلھم اموال الناس بالباطل واعتدنا للکفرین منھم عذاباً الیماً (النساء: ١٦٠-١٦١/)

ترجمہ: یہودیوں کے ظلم، راہ خدا سے بکثرت اعراض، سودی لین دین جوان کے لیے ممنوع کردیا گیا تھا، اورلوگوں کا مال غلط طور پر کھانے کی وجہ سے ہم نے ان پر بہت سی وہ پاک چیزیں حرام کردیں جو پہلے ان کے لیے حلال تھیں، اور کافروں کے لیے ہم نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

اسی طرح بعض عدالتی دفعات بھی موجود تھیں، مثلاً زنا کی سزا رجم تھی۔

جیسا کہ ایک حدیث سے اس پر روشنی پڑتی ہے:

عن عبداللّٰه بن عمرانه قال ان اليهود جاؤوا الى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فذكروا له ان امرأة منهم ورجلاً زنيافقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ماتجدون فى التوراة من شان الرجم؟ قالوا نفضحهم ويجلدون قال عبداللّٰه بن سلام كذبتم فيها آية الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرآ ماقبلها ومابعدها فقال له عبداللّٰه بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم فقال صدقت يامحمد فامربهما النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فرجما، قال فرآيت الرجل يجنأعلى المرأة ليقيهاالحجارة.

(مفتق علیہ، مشکوٰۃ کتاب الحدود: ۳۱۰/)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ یہودی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مقدمہ پیش کیا کہ ان کی ایک عورت اور مرد نے زنا کا ارتکاب کیا ہے، تو حضور اکرم ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا کہ توراۃ’’ میں رجم کے بارے میں کیا حکم ہے؟ تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تو زنا کی سزا یہی دیتے ہیں کہ زنا کار کو رسوا کیا جاتا ہے، اور کوڑے لگائے جاتے ہیں، حضرت عبداللہ بن سلام وہاں موجود تھے، انہوں نے کہا تم لوگ جھوٹ بول رہے ہو، تورات میں آیت رجم موجود ہے، آخر وہ لوگ تورات لے کر آئے اور کھول کر پڑھنا شروع کیا، تو آیت رجم

پر ہاتھ رکھدیا اور آگے پیچھے کی آیتیں سناڈالیں، حضرت عبداللہ بن سلام نے اس کو محسوس کرلیا، اور فرمایا اپنا ہاتھ ہٹاؤ، ہاتھ ہٹایا گیا تو وہاں آیت رجم موجود تھی، تب انہوں نے ندامت کے ساتھ اعتراف کیا کہ اے محمد! آپ نے سچ فرمایا، چنانچہ حضور کے حکم پر دونوں زنا کار مرد وعورت کو رجم کیا گیا، راوی فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا بوقت رجم مرد عورت کو پتھروں کی زد سے بچانے کی کوشش کررہا تھا‘‘

اس طرح کی بعض دفعات جن کا تعلق انسان کی اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی زندگی سے ہے، مذہب یہود میں موجود ہیں، لیکن عہد موسوی کے بعد کے حالات کے لیے وہ قطعی ناکافی ہیں، البتہ اسلام ایک مکمل دین اور قانون کی شکل میں آیا، اور اس نے انسان کی شخصی زندگی سے لے کر، اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی زندگی کے ہر مرحلے کے لیے مکمل ہدایات دیں، ایسی ہدایات جو کسی بھی دور میں ناکافی ثابت نہیں ہوسکتیں، چودہ سو سال کی تاریخ اس کی گواہ ہے، اور قیامت تک کی تاریخ مزید شہادتیں ثبت کرتی رہے گی انشاء اللہ اسی لیے قرآن نے اسلام کے بارے میں پوری قوت اور یقین کے ساتھ اعلان کیا:

اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً (المائدة: ۳/)

ترجمہ: آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کردیا، اور تم پر اپنی نعمتیں مکمل کردیں، اور بحیثیت دین تمہارے لیے میں نے اسلام کو پسند کیا۔

بحث ششم

۶

انسانی قانون کے بالمقابل اسلامی قانون کے امتیازات

اصولی موازنہ

اصولی طور پر دیکھا جائے تو انسانی قانون اور اسلامی قانون میں کوئی تقابل ہی نہیں ہے، اس لیے کہ دونوں کی تاریخ ارتقاء پر سرسری نظر ڈالنے والا بھی درج ذیل حقیقتوں کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

(۱) قانونی حیثیت

سب سے بنیادی بات یہ ہے کہ انسانی قانون کی توثیق وتصدیق، سردار قبیلہ یا دنیاوی عدالت کرتی ہے، اگر ان کی تصدیق انسانی قانون کو حاصل نہ ہو، تو وہ قانون ہی نہیں بن سکتا، گویا اس کی قانونیت کا انحصار چند ذہین اور با اقتدار انسانوں کے دماغوں، اور ان کی حمایت پر ہے،....

اس کے برخلاف اسلامی قانون کی شان یہ ہے کہ اس کی تصدیق رب کائنات کرتا ہے، خواہ دنیا کی عدالت اس کو مانے یا نہ مانے، اس کی قانونی حیثیت پر کوئی فرق نہیں پڑتا، بلکہ اس قانون سے

انحراف کرنے والا ہی مجرم اور باغی قرار پائے گا۔

قرآن کہتا ہے:

ومن لم یحکم بماانزل اللّٰہ فاولئک ھم الفاسقون (مائدۃ:۴۷)

ترجمہ: جو لوگ اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہی لوگ نافرمان ہیں۔

چنانچہ اسلام اپنے قانون کو کبھی کتاب کہتا ہے، یعنی ماکتبہ اللّٰہ جس کو اللہ نے مقرر کیا ہے، کبھی سنت سے تعبیر کرتا ہے، یعنی ماسنہ رسول اللّٰہ ، جس کو رسول اللہ نے جاری کیا ہے، اور کہیں شریعت سے یاد کرتا ہے، یعنی ماشرعہ اللّٰہ ، جس کو خدا نے مقرر فرمایا ہے، اس طرح اسلام نے اپنے قانون کو کسی دنیوی شخصیت ، یا عدالت کا دستِ نگر نہیں بنایا، بلکہ اس کا سرا صرف خدا اور رسول کے ہاتھ میں رکھا، یہی وجہ ہے کہ کسی بڑے سے بڑے آدمی اور عظیم سے عظیم تر اکثریت کو بھی اسلامی قانون میں ترمیم کا اختیار نہیں ہے۔

(۲) تقدیس کا پہلو

انسانی قانون اپنے لیے تقدیس و احترام کا کوئی پہلو نہیں رکھتا، یہ لوگوں کے جسموں پر حکومت کرسکتا ہے، دلوں پر نہیں، اس لیے کہ کسی کو یہ تصور نہیں ہوتا کہ قانون کی پوشیدہ خلاف ورزی کسی کی نگاہ میں آئے گی، یا اس کی خفیہ نافرمانی کرنے سے کسی خطرناک عذاب کا سامنا کرنا پڑے گا۔

جب کہ اسلامی قانون اپنے ماننے والوں کے نزدیک ایک مقدس و محترم قانون ہے، اس کے ساتھ یہ عقیدہ وابستہ ہے، کہ جس نے یہ قانون ہمیں دیا ہے، وہ ہماری ہر حرکت اور ہر بھید سے واقف ہے، اس قانون سے انحراف کرکے دنیا والوں کی نگاہ سے بچا جا سکتا ہے، مگر اصل خالقِ

قانون کی نگاہ سے بچنا ممکن نہیں، اس طرح اسلامی قانون ظاہر کے ساتھ باطن پر بھی اور جسم کے ساتھ قلب وضمیر پر بھی حکومت کرتا ہے۔

(۳) مثبت ومنفی کا فرق

تقابل کا ایک پہلو یہ ہے کہ انسانی قانون کی تعمیر خالص منفی بنیادوں پر ہوئی ہے، ظالموں اور طاقتوروں کی بیجا دست درازیوں اور مظالم کے دفاع کے لیے اس کا وجود ہوا، اور تحفظِ حقوق کے تصور نے اس کو پروان چڑھایا، اس لیے انسانی قانون کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ علانیہ جرائم کا انسداد ہوسکتا ہے، اور معاشرے میں ایک جبری تنظیم قائم ہوسکتی ہے، مگر افراد کی تعمیر میں یہ کوئی رول ادا نہیں کرسکتا، مثبت سمت سے اس کا خانہ بالکل خالی ہے، اخلاقیات، عبادات، تزکیہ نفس، اور طہارت کے ابواب میں یہ کوئی رہنمائی نہیں کرتا۔

اس کے برخلاف اسلامی قانون منفی سے زیادہ مثبت رخ کو اہمیت دیتا ہے، یہ جرائم کے انسداد کے ساتھ مجرموں کو ایسے صالح اصولوں کا پابند بھی بناتا ہے، جن پر چل کر وہ کامیاب اور نیک انسان بن سکتے ہیں، اور قانون کی اصل کامیابی یہی ہے، کہ وہ جرائم کے سرچشمہ کو بند کرے، اور بدی کی جڑ مٹادے، دنیوی قانون کی طاقت سے جرائم اور گناہوں پر وقتی پابندی عائد کی جاسکتی ہے، مگر ان گناہوں کو جڑ سے نہیں اکھاڑا جاسکتا ہے، کامیابی یہ ہے کہ اس کے جڑ ہی کو اکھاڑ کر پھینک دیا جائے، اور اسلامی قانون یہی کام کرتا ہے۔

(۴) قانونی معنویت

انسانی قانون کی بنیاد محض خاندانی رسوم وروایات اور علاقائی عرف وعادات پر ہے، اس لیے اس میں تعصّبات وتنگ نظری کی تمام آلودگیاں موجود ہیں اس میں علمی اور فلسفیانہ بنیادوں کی

آمیزش نہیں ہے، اگرچہ کچھ دنوں سے یہ دعویٰ کیا جارہا ہے کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں علمی اورفلسفیانہ بنیادیں داخل کرنے کی کوشش ہورہی ہے اوررحم وانصاف ، اورمساوات کے عالمی اصولوں پراس کو استوار کیا جارہا ہے، لیکن اگر یہ صحیح ہے تو ہمیں یقین ہے کہ اس کوشش کے کامیاب ہونے میں بھی برسوں لگیں گے، اوراس کے بعد بھی وہ بالیقین اس جامعیت اورفطری اعتدال سے محروم ہوگا، جواسلامی قانون کی خصوصیت ہے۔

جب کہ اسلامی قانون کی بنیاد روزاول ہی سے انسانی فطرت اور ہدایت الہٰی پر ہے، یہ ابتداء ہی سے عالمگیراورفلسفیانہ بنیادوں پرتعمیر ہوا ہے، انسانی قانون ہزاروں سال کے ارتقاء کے بعد جس منزل پر پہونچے گا، اسلامی قانون کا پہلا قدم ہی وہاں سے اٹھا ہے۔

(۵) قانونی وحدت

قانون میں وحدت ویکسانیت بھی ایک ضروری چیز ہے، انسانی قانون میں اصل کے لحاظ سے وحدت ویکسانیت موجودنہیں ہے، اس لیے کہ اس کے سرمایے میں خاندانی روایات اورقومی عرف وعادات کا بڑا حصہ ہے، جو ہر علاقہ اورخاندان کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں، بعد میں جووحدت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی وہ اپنی اصل فطرت کے لحاظ سے نہیں بلکہ قومی اورملکی سلامتی کے نقطۂ نظراورخارجی عوامل کے دباؤ کی بناء پر۔

جب کہ اسلامی قانون اپنے یوم آغاز ہی سے وحدت کے اصول پر قائم ہے، اس لیے کہ اس کی بنیاد رسوم وخرافات کے بجائے ہدایت الٰہی پر ہے، جو ہر دور میں یکسانیت ، وحدت، جامعیت، اورابدیت کی حامل ہے، حضرت آدمؑ سے لے کرحضور ﷺ تک تمام انبیاء کے قوانین ایک ہی وحدت کے حامل ہیں، قرآن خوداس کی شہادت دیتا ہے۔

شرع لکم من الدین ماوصیٰ بہ نوحاً والذی اوحینا الیک وماوصینابہ

ابراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ان اقيموا الدين ولاتفرقوا فيه. (شوریٰ: ۱۳)

ترجمہ: اور تمہارے لیے بھی اسی دین کو مشروع کیا ہے، جس کی تعلیم نوح کو دی تھی، اور اے پیغمبر یہ بھی جس کی وحی ہم نے تمہاری طرف کی ہے اور یہی دین ہے جس کی تعلیم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دی تھی، کہ اس دین کو قائم کرو اور اس میں اختلاف نہ کرو۔

فرق جو کچھ نظر آتا ہے، وہ ظاہری ہے، اور قوموں کے اپنے مزاج ونفسیات کے لحاظ سے ہے، ورنہ اسلامی قانون اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک ہی وحدت و یکسانیت کا حامل ہے، جس میں افراد و اقوام کے درمیان کوئی قانونی امتیاز نہیں ہے۔

(۶) سرچشمۂ قانون

اسی طرح انسانی قانون چند انسانی ذہنوں کی پیداوار ہے، جب کہ اسلامی قانون خود خالق کائنات کا دیا ہوا عطیہ ہے، اور آج اس حقیقت کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں کہ انسان کبھی خود اپنے لیے قانون مرتب نہیں کرسکتا۔

اس لیے کہ انسان محدود علم واحساس رکھتا ہے، وہ کروڑوں انسانوں کی نفسیات کا قدر مشترک معلوم نہیں کرسکتا، اور تمام لوگوں کے احساسات وطبائع کو ملحوظ رکھتے ہوئے قانون سازی ہرگز نہیں کرسکتا، قانون خواہ کتنے ہی اخلاص کے ساتھ بنایا جائے، مگر اس میں طبعی میلانات، اور ذاتی رجحانات کا اثر ناگزیر طور پر آئے گا، وہ قانون کی تشکیل میں یقیناً اپنے پسندیدہ پہلوؤں کو ترجیح دے گا، اور ان گوشوں کو نظر انداز کردیگا، جو اس کو ناپسند ہیں، اس لیے قانون سازی کا حق صرف خالق کائنات کو ہے، جو تمام انسانوں کی نفسیات، مزاج، طبائع، ضروریات، اور احساسات سے پوری طرح واقف ہے، وہی کوئی ایسا قانون دے سکتا ہے، جو ہر قوم اور ہر عہد کے انسانوں کے لیے یکساں اور مفید ہو، اور اسلامی قانون خدا کے اسی عطیے کا نام ہے۔

(۷) قانون جماعت سے یا جماعت قانون سے؟

انسانی قانون اور اسلامی قانون کے درمیان ایک اصولی فرق یہ بھی ہے کہ انسانی قانون میں، قانون جماعت سے مؤخر ہوتا ہے، سوسائٹی پہلے ہوتی ہے، اور اس کی تنظیم کے لیے قانون بنایا جاتا ہے، قانون جماعت کو پیدا نہیں کرتا، جیسا کہ انسانی قانون کی ارتقائی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے، ابھی ماضی قریب میں پہلی جنگ عظیم کے بعد مغربی ممالک کے قوانین میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں، ان کو دیکھ کر ہر انصاف پسند آدمی محسوس کرسکتا ہے، کہ انسان کا بنایا ہوا قانون، جماعت اور سماج کے حالات سے ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتا۔

(التشریع الجنائی الاسلامی عبدالقادر عودہ: ج ۱ ص ۲۱)

جب کہ اسلام میں قانون جماعت سے مقدم ہے، جماعت کے وجود اور اس کے حالات پر قانون کا انحصار نہیں ہوتا، بلکہ قانون پہلے بنتا ہے، اس کے مطابق جماعت کی تعمیر ہوتی ہے، حالات اگر سازگار نہیں ہیں تو حالات کی اصلاح کی جاتی ہے، اور ان کو نفاذ قانون کے لائق بنانے کی کوشش کی جاتی ہے، مگر حالات کی بنا پر قانون نہیں بدلا جاسکتا۔

(۸) عمل ارتقاء کا فرق

ایک بہت اہم فرق یہ ہے کہ انسانی قانون کا ارتقاء انتہائی تدریجی عمل کے ذریعہ ہوا، اس کا آغاز بالکل ابتدائی نامکمل صورت میں ہوا، اور صدیوں میں اس نے ترقی کر کے موجودہ مقام حاصل کیا، اس دوران اس نے مختلف آسمانی شریعتوں، انسانی عرف وعادات، اور انقلابات و تغیرات سے استفادہ کیا، ....اس کے بالمقابل شریعت اسلامیہ کو اپنے ارتقاء کے لیے صدیوں انتظار نہیں کرنا پڑا، بلکہ اس کے نزول وتکمیل میں جو چند برس لگے وہی اس کے ارتقاء کی

بھی مدت ہے، اوراس کا پہلا قانون بھی اسی طرح مکمل اور معتدل ہے، جس طرح کہ بالکل آخری قانون، اس کے تمام قوانین کے درمیان وہ منطقی ہم آہنگی پائی جاتی ہے، جس سے بہتر کا تصور ممکن نہیں، اور صدیوں قبل کا قانون آج بھی اسی طرح تازہ اور متوازن معلوم ہوتا ہے، جس طرح کہ دور اول میں تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی قانون خدا کی طرف سے نازل کردہ قانون ہے، اگر یہ بھی انسانوں کا وضع کردہ قانون ہوتا تو اسے بھی اپنے ارتقاء کے لیے صدیوں کی ضرورت ہوتی، اسلامی قانون اور انسانی قانون کے درمیان یہ ایک بہت ہی واضح فرق ہے۔

(۹) نفاذ کی قوت

انسانی قانون قوت نفاذ کے لحاظ سے بھی کمزور واقع ہوا ہے، اسے اپنے افراد پر مکمل قابو نہیں ہوتا، اور نہ تنہا قانون جرائم کے انسداد کے لیے کافی ہوتا ہے، اس کو اپنے کسی بھی قانون کے عملی نفاذ کے لیے عوامی ذہن سازی کی ضرورت ہوتی ہے، جو قانون کے نفاذ میں حکومت کی مدد کریں، اسی لیے اس قانون میں مجرمین کے بچ نکلنے کے بہت سے امکانات موجود ہوتے ہیں، اور مجرمین عوام کی نگاہ سے بچ کر خلاف قانون اقدامات کر سکتے ہیں، کیوں کہ اس قانون کا تعلق حیات اخروی، یا انسانی ضمیر اور اخلاقیات سے نہیں ہوتا، اس لیے مجرم اپنی خفیہ زندگی میں کسی بھی خلاف قانون سرگرمی کے لیے آزاد ہوتا ہے، اور حکومت کے ہاتھ باوجود کوشش کے اس تک بآسانی نہیں پہونچ سکتے۔

اس کے برخلاف اسلامی قانون کا آغاز ہی فکر آخرت، اور حلال وحرام کے احساس سے ہوتا ہے، وہ انسانی ضمیر کی تربیت کرتا ہے، اور اس کے ظاہر سے پہلے باطن کو اپنی گرفت میں لیتا ہے، وہ دنیوی سزا سے زیادہ اخروی سزا سے ڈراتا ہے، اور ظاہری نیک نامی کے ساتھ ساتھ

باطنی پاکیزگی پر بھی زور دیتا ہے، اس لیے اسلامی قانون کے نفاذ کی تعمیل کے لیے کسی مضبوط حکومت یا فوج کی ضرورت نہیں ہوتی، لوگوں کے علم میں قانون کے آنے کی دیر ہوتی ہے، قانون کا اعلان ہوتے ہی لوگ خود بخود اس قانون کو اپنے اوپر نافذ کر لیتے ہیں، انسانی قانون اور اسلامی قانون میں یہ بہت بڑا بنیادی فرق ہے، انسانی قانون میں حکومت قانون کے نفاذ اور تعمیل کے لیے جوابدہ ہوتی ہے، اس لیے اس کے لیے ساری محنت حکومت کو کرنی پڑتی ہے، جبکہ اسلامی قانون میں ہر انسان اپنی ذات کے لیے جوابدہ ہوتا ہے، اور یہ یقین اس کے قلب و دماغ میں راسخ کیا جاتا ہے کہ:

كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته.

(متفق علیہ ریاض الصالحین: للنووی: ج ۱/ ص ۱۴۵/)

ترجمہ: تم میں سے ہر شخص ذمہ دار ہے، اور ہر ایک سے اس کی متعلقہ ذمہ داری کے بارے میں باز پرس ہوگی۔

اسی لیے اسلامی قانون بڑے سے بڑے جرم کے لیے دنیوی سزا کے ساتھ آخرت کی سزا کی بھی دھمکی دیتا ہے، مثلاً ''قتل عمد'' کے بارے میں حکم سناتے ہوئے ارشاد ہے:

ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاء ه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله عذاباً عظيماً (النساء: ۹۳/)

ترجمہ: جو شخص کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کر دے اس کی سزا جہنم ہے، اس میں وہ ہمیشہ رہے گا، اور اللہ کا غضب اور لعنت اس پر ہوگی، اللہ نے ایسے مجرموں کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

رہزنی اور ڈاکہ زنی کی واردات کرنے والوں کے لیے احکامات دیتے ہوئے کہا گیا:

انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وليسعون فى الارض فساداً ان

یقتلوا اویصلبوا اوتقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لھم خزیٔ فی الدنیا ولھم فی الآخرۃ عذا ب عظیم. (مائدۃ:۳۳)

ترجمہ: جولوگ اللہ اوراس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں، اورزمین میں فساد برپا کرتے ہیں، ان کی سزا یہ ہے کہ ان کوقتل کیاجائے، یاتختۂ دار پرلٹکادیاجائے، یاان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں، یاان کوجلاوطن کردیاجائے، یہ ان کے لیے دنیا کی رسوائی ہےاورآخرت میں بھی ان کے لیے بڑاعذاب تیارہے۔

بہتان، افتراپردازی، اورحیاسوز حرکتوں کی تشہیر کرنے والے افراد کے خلاف حکم سنایاگیا۔

ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لھم عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ (النور: ۲۰/)

ترجمہ: بیشک جولوگ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں بےحیائی عام ہوان کے لیے دنیااورآخرت دونوں جگہ دردناک عذاب ہے۔

اس طرح اسلامی قانون سب سے پہلے انسان کے باطن کواپنی توجہ کا مرکز بناتاہے، اوراس کے بعدوہ ظاہری عوامل واسباب پرتوجہ دیتاہے، وہ اپنے حاملین کی رات کی تنہائی میں بھی اسی طرح نگرانی کرتاہے،جس طرح کہ دن کےاجالے میں۔

اسی لیےوہ کسی بھی حق کےثبوت کے لیےمحض ظاہری دلائل کوکافی نہیں سمجھتا، بلکہ حقیقت واقعہ کواصل اہمیت دیتاہے، ایک موقعہ پررسول اکرم ﷺ نے بڑی وضاحت کے ساتھ عدالتی احکامات کے بارے میں یہ اعلان فرمایا:

انماانابشر وانہ یاتینی الخصم فلعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاحسب انہ صدق فاقضیٰ لہ بذلک فمن قضیت لہ بحق فانماھی قطعۃ

من النار فليا خذها اوليتركها. (متفق عليه ،مشكوٰة باب الاقضية والشهادت: ۳۲۷؍)

ترجمہ: میں ایک انسان ہوں، میرے پاس مقدمہ آتا ہے، ممکن ہے کہ کوئی فریق اپنے مدمقابل سے زیادہ چرب زبان ہو، اور میں اس کے ظاہری دلائل کی بنا پر اس کو سچ گمان کروں اور اس کے حق میں فیصلہ کردوں، اس لیے اگر میں کسی بھائی کے لیے دوسرے مسلمان بھائی کے حق کا فیصلہ کردوں تو محض فیصلہ کی بنا پر وہ حق نہیں ہو جائے گا، وہ آگ کا ایک ٹکرا ہوگا، جو چاہے لے اور جو چاہے چھوڑ دے۔

انسانی قانون نہ صرف یہ کہ نگرانی اور حق پرستی کی اس عظیم قوت سے محروم ہے، بلکہ اس کا تصور بھی اس کے دامن خیال میں نہیں ہے۔

(۱۰) اسلامی قانون میں انسانی نفسیات کی رعایت

اسلامی قانون ،فطرت انسانی کے عین مطابق ہے، اس لیے کہ واضع قانون، خالق انسانیت ،اور علیم وخبیر ذات ہے، جو ماضی وحال اور مستقبل کے تمامتر واقعات ،اور انسانی طبائع ونفسیات سے مکمل واقف ہے، قرآن کی آیت ذیل میں اس کی اسی فطری مطابقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون (الروم: ۳۰؍)

ترجمہ: پس پوری یکسوئی کے ساتھ اس دین کی طرف متوجہ ہو جاؤ جو اللہ کی اس فطرت کے مطابق ہے، جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے، یہ دین قیم ہے، لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔

اگر انسان پوری سلامتی اور انصاف کے ساتھ احکام اسلامی کا مطالعہ کرے تو وہ اس کی

تصدیق کرنے پر مجبور ہوگا، مثلاً قصاص، کو اللہ نے اولیاء مقتول کا حق قرار دیا، اس کو دیگر حدود کی طرح حق لازم نہیں بنایا، کہ اس میں نرمی کی گنجائش ہی نہ ہو، اللہ نے مقتول کے ورثہ کو قصاص کے بدلے دیت لینے کا بھی حق دیا، اور بلا معاوضہ معاف کرنے کا بھی اختیار بخشا، غور کیجئے تو اس قانون میں مصلحت انسانی کی بڑی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، اس لیے کہ بعض لوگ بالکل انتقامی مزاج کے ہوتے ہیں، جن کے انتقامی جذبات کی تسکین سوائے قصاص کے کسی صورت میں نہیں ہوسکتی ، مثلاً قبائلی زندگی گذارنے والے لوگ، جن کے نزدیک مصلحت سے زیادہ غیرت کارکردہوتی ہے۔

اور بعض لوگ غریب ومحتاج ہوتے ہیں، یا ان کی طبیعت قتل وخوں ریزی سے ابا کرتی ہے، ایسے لوگ قصاص کے بجائے دیت کو ترجیح دیں گے۔

اور بعض لوگ انتہائی صابر وقانع ہوتے ہیں، وہ اپنی طبعی شرافت اور قوت ایمانی کی بنا پر آنے والی مصیبت کا اجر صرف خدا سے مانگتے ہیں، اور اس میں غیر اللہ سے کسی قسم کی مدد لے کر اللہ کے بڑے اجر کو کھونا نہیں چاہتے۔

یا بعض مرتبہ قتل کی واردات ایسی صورت حال میں ہوتی ہے کہ جی گوارہ نہیں کرتا کہ قصاص لیا جائے یا اس کا خون بہا وصول کیا جائے، مثلاً قاتل مقتول ہی کے خاندان کا کوئی قریب ترین فرد ہو، اور اولیاء مقتول نہ چاہتے ہوں کہ قصاص کے نتیجے میں خاندان میں مزید قتل ہو، یا دیت کے نام پر خاندان کو اقتصادی طور پر زیر بار کیا جائے، ان تمام حالات میں اولیاء مقتول قصاص اور دیت کے مقابلے میں مطلق معافی کو ترجیح دینا پسند کریں گے۔

اس طرح اسلام نے انسانی طبائع کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے قانون میں کافی لچک پیدا کی ، اور مختلف طبائع کے لحاظ سے دفعہ میں مختلف شقیں پیدا کیں، تا کہ ہر طبیعت کا انسان اپنے ذوق ومزاج کے مطابق قانونی دفعات سے استفادہ کرسکے۔

انسانی فطرت اور نفسیات کی اس درجہ رعایت وضعی قوانین میں ممکن نہیں، بعض وضعی قوانین میں قتل عمد کی سزا صرف قتل ہے، بعض میں صرف قید یا مالی جرمانہ ہے وغیرہ، اس لیے کہ ان کے واضعین علم واحساس، اور فکر ومطالعہ کے لحاظ سے انتہائی فروتر ہیں، وہ ماضی ومستقبل تو درکنار خود زمانۂ حال کے تمامتر حالات اور تقاضوں سے واقف نہیں ہوسکتے، اور نہ اتنی صلاحیت رکھتے ہیں کہ غیر جانبدارانہ طور پر تمام انسانی مصالح اور رجحانات کی پوری رعایت رکھتے ہوئے کوئی قانون وضع کرسکیں۔

اس کا اندازہ ان ریاستوں اور اقوام کی اخلاقی اور قانونی ابتری سے کیا جاسکتا ہے، جہاں انسانی قوانین کی حکمرانی ہے، کہ روز ایک قانون بنتا ہے اور دوسرا ٹوٹتا ہے، قانونی شکست وریخت انسانی قانون کی ناکامی کی علامت ہے، اور اس کی وجہ وہی ہے کہ ان میں تمام انسانی طبائع کی رعایت نہیں کی جاسکتی ہے، اس لیے ایک طبیعت کے انسان جب تک قوت واقتدار میں رہتے ہیں ایک قانون نافذ رہتا ہے، اور جب دوسری طبیعت کے لوگ اقتدار پر غلبہ حاصل کرلیتے ہیں تو اس قانون کو ہٹا کر دوسرا قانون بنالیتے ہیں۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک قانون مخصوص قسم کے حالات وظروف میں کارکرد نظر آتا ہے، لیکن جب وہی قانون اس سے مختلف حالات وظروف میں جاتا ہے، تو سراسر بے اثر یا نقصان دہ ثابت ہوتا ہے، اس کی بدترین مثال ’’جرم زنا کا قانون ہے‘‘ اسلام کا قانون اس سلسلے میں حد درجہ معتدل اور مبنی بر انصاف ہے، اور انسانی اجتماع کے کسی بھی معاشرے میں یہ فٹ ہوسکتا ہے، لیکن بدقسمتی سے بعض اسلامی ملکوں کے جدید فکر ودماغ کے قانون سازوں نے بلا کچھ سوچے سمجھے، غلامانہ تقلید کی ذہنیت کے ساتھ فرانسیسی قانون سے زنا کا قانون لے لیا، جس کے نتیجے میں معاشرہ میں وہ قانونی انتشار اور اخلاقی ابتری پیدا ہوئی کہ الامان والحفیظ، دراصل انسانی قانون کی یہ دفعہ فرانس کے اس معاشرے میں وضع کی گئی تھی، جس میں جنسی عمل رضامندی کے ساتھ جرم

نہیں مانا جاتا، اور نہ اس کے نتائج بدسماج میں معیوب مانے جاتے ہیں، اس لیے وہاں جنسی زیادتی (زنا بالجبر) ہی صرف ’’جرم زنا‘‘ کے دائرے میں آسکتی ہے، باہم رضامندی کے ساتھ اگر یہ عمل انجام دیا جائے اور کسی فریق کو دوسرے فریق سے شکایت نہ ہو، تو یہ زیادتی اور جرم نہیں ہے۔

(۱۱) انسانی قانون محض سلبی

اسلامی قانون کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے احکام ایجابی اور سلبی دونوں قسم کے ہیں، یعنی ایک طرف یہ فضائل اور معروفات کی تلقین کرتا ہے، اور اس سلسلے میں اچھے نتائج وثمرات کا وعدہ کرتا ہے، تو دوسری طرف رذائل ومنکرات سے روکتا ہے، اور اس کے لیے سخت لب ولہجہ اختیار کرتا ہے، اور مختلف وعیدیں اور سزائیں تجویز کرتا ہے......... گویا اسلامی قانون میں جلب منفعت اور دفع مضرت دونوں اولین مقاصد میں سے ہیں، جن فضائل کی تاکید کرتا ہے، وہ قانون اسلامی کی اصطلاح میں ’’واجبات‘‘ اور جن منکرات سے روکتا ہے وہ ’’محرمات‘‘ کہلاتے ہیں۔

جب کہ قانون وضعی میں اجتماعی دفع مضرت کو اصل اہمیت حاصل ہے، جلب منفعت یا امر بالمعروف کا خانہ اس کے یہاں اگر ہے بھی تو ضمنی طور پر، اس کو مقصدیت کا مقام حاصل نہیں ہے، اس طرح قانون وضعی مکمل یا اس کا بڑا حصہ محض سلبی ہے، جب کہ قانون اسلامی ایجابی اور سلبی دونوں ہے، بالفاظ دیگر قانون وضعی کی نگاہ مجرد مادیات پر ہے، فضائل ورذائل اس کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے، جب کہ قانون اسلامی ایک ہمہ جہت اور جامع قانون ہے۔

(۱۲) انسانی قانون کی حقانیت کی ضمانت نہیں

اسلامی قانون کا ایک بڑا امتیاز یہ ہے کہ اس کے بارے میں حق وصواب اور عدل

وتوازن کا یقین ہے، اس میں کسی غلطی، غلط فہمی، یا ظلم وزیادتی کا امکان نہیں ہے، کیونکہ اس قانون کا واضع ان عیوب سے پاک ہے، اور وہاں صرف خیر ہی خیر ہے۔

اس کے برخلاف انسانی قانون میں اس قسم کی کوئی ضمانت نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا واضع انسان ہے، اور انسان اپنے عمل اور فکر میں بہت سے اجتماعی محرکات (مثلاً عرف وعادت اور ماحول) اور طبعی عوامل (مثلاً زمان ومکان اور فضاء) سے متأثر ہوتا ہے، اور ان میں زیادہ تر عوامل تغیرات وانقلابات کے شکار ہوتے ہیں، ....اس لیے قدرتی طور پر ایک حالت میں بنایا ہوا قانون دوسری حالت پر منطبق نہیں ہوسکتا، اور نہ ایک جماعت کی فکر وخیال سے تیار کردہ آئین دوسری جماعت کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوسکتا ہے، اس لیے کہ انسان خواہ فکر کی کتنی ہی بلندی پر پہونچ جائے، مستقبل کے حالات وواقعات تک اس کی رسائی نہیں ہوسکتی، اور نہ وہ گردش دوراں کو اپنی گرفت میں لے سکتا ہے، کہ زمانہ ہر دور میں ایک ہی طرز پر چلتا رہے، اور ایک قانون ہر زمانہ کے لیے کافی ہوجائے، اسی لیے انسانی قوانین بکثرت شکست وریخت سے دوچار ہوتے ہیں، اور ہر بعد میں آنے والا پچھلے قانون کو فرسودہ قرار دے کر منسوخ کردیتا ہے۔

(۱۳) اسلامی قانون میں انسانی مصالح کی رعایت

اسلامی قانون کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس میں انسانی مصالح کو قانونی اساس کا درجہ حاصل ہے، انسانی مصالح سے مراد پانچ امور ”جان، دین، نسل، عقل اور مال کی حفاظت ہے، ان پانچوں امور کی حفاظت سے متعلق تمام چیزیں مصالح انسانی میں داخل ہیں، اور دین ودنیا کے معاملات کا مدار انہی پر ہے، اور انہی کے ذریعہ فرد اور جماعت کے جملہ مسائل کی نگرانی ہوتی ہے۔

جو چیز ان پانچوں میں سے کسی کو بھی نقصان پہونچائے وہ جرم اور قابل سزا ہے، مگر اس میں اساس شرعی اعتبار ہے، شریعت جس چیز کو لوگوں کے لیے نفع بخش سمجھے وہ مصلحت ہے،

اور جس کو نقصان دہ قرار دے وہ مفسدہ ہے، محض انسانی فہم کا اعتبار نہیں، اس لیے کہ انسان عجلت پسند اور جذباتی واقع ہوا ہے، اور اس کی خواہشات واحساسات میں سخت اختلاف پایا جاتا ہے، اسی لیے قرآن میں کہا گیا:

ولو اتبع الحق اھواء ھم لفسدت السموات والارض ومن فیھن.

(المومنون: ۷۱)

ترجمہ: اور اگر حق ان کی خواہشات کے تابع ہو جائے تو آسمان وزمین اور اس میں موجود تمام چیزوں کا نظام درہم برہم ہو جائے۔

اللہ نے اشیاء اور افعال پر حکم ان کے نتائج وثمرات کے لحاظ سے لگائے ہیں، جو چیز نتیجہ کے لحاظ سے مفید ہے وہ مباح ہے اور جو نتیجہ کے اعتبار سے نقصان دہ ہے وہ ناجائز، پھر مضرت ومنفعت میں بھی اجتماعی مضرت ومنفعت کا لحاظ مقدم ہے، ممکن ہے ایک چیز اجتماع کے لیے نفع بخش ہو مگر بعض افراد کے لیے نقصان دہ، مثلاً اسلام نے جو سزائیں تجویز کی ہیں، وہ مجرمین کے لیے تو نقصان دہ ہیں مگر پورے اجتماع کے لیے مفید ہیں، سود، غصب، زنا، شرب خمر، وغیرہ، یہ چند لوگوں کے لیے باعث لذت ہیں، مگر اجتماع انسانی کے لیے باعث مضرت ہیں۔

اسلام نے سزاؤں میں شدت بھی ان کے اجتماعی نتائج کے لحاظ سے رکھی ہے، مثلاً اسلام میں چوری کی سزا (ہاتھ کاٹنا) بظاہر سخت معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کے نتائج پر غور کیا جائے تو عین مناسب لگتی ہے، اس لیے کہ چوری دراصل اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ معاشرہ میں مال ومتاع کے تحفظ کو خطرہ درپیش ہے اور یہ خطرہ کسی شخص پر بھی اتر سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سارے لوگ اپنے مال ودولت کی حفاظت کا مضبوط بندوبست نہیں کر سکتے اور نہ ایسے محافظین مقرر کر سکتے ہیں جو ان کی چیزوں کی مسلسل نگرانی کریں، اس لیے بجائے اس کے کہ تمام لوگوں کو اپنے اموال کی حفاظت کا قانونی طور پر پابند کیا جائے اور پورے اجتماع پر ایک غیر ضروری بار ڈالا جائے،

زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ اس قسم کا خطرہ اور خوف وہراس پیدا کرنے والے اشخاص ہی کو اس لائق نہ چھوڑا جائے کہ آئندہ پھر اس قسم کا خطرہ پیدا کرسکیں، کیونکہ پورے اجتماع کے مقابلے میں چند اشخاص کو پابند اور محدود کرنا زیادہ آسان ہے، اس طرح دیکھئے تو چوری کی سزا بالکل معقول اور مناسب معلوم ہوگی۔

یا ''زنا'' جو بظاہر ایک وقتی عمل معلوم ہوتا ہے، مگر اس کے نتائج انتہائی سنگین ہیں، اس سے ایک طرف قوم میں اخلاقی گراوٹ پیدا ہوتی ہے، تو دوسری طرف اس سے انسانی انساب کو سخت نقصان پہونچتا ہے، اسی لیے جس قوم میں زنا عام ہوجاتا ہے اللہ اس قوم کو فنا کردیتے ہیں، اس طرح زنا دراصل عظیم انسانی نقصان کا ذریعہ ہے، اور اس کے اثرات بدفرد واحد تک محدود نہیں رہتے بلکہ پورے انسانی اجتماع تک پہونچتے ہیں، اور اسی بنیاد پر شریعت اسلامیہ نے زنا کے لیے بہت سخت سزا تجویز کی ہے، جو اپنے نتائج کے لحاظ سے انتہائی معقول ہے۔

''شرب خمر'' کی سزا بھی اسلام نے کڑی رکھی ہے، اس لیے کہ یہ عمل عقل کو نقصان پہونچاتا ہے، اور عقل پورے اجتماع انسانی کی بنیادی ضرورت ہے اس طرح عقل کو نقصان پہونچانے والا دراصل پورے اجتماع انسانی کے نقصان کا سامان فراہم کرتا ہے۔

اسی طرح عمل قتل'' پورے اجتماع کو تحفظ جان کے تعلق سے خوفزدہ کردیتا ہے، اس طرح نتیجہ کے لحاظ سے ایک شخص کا قتل دراصل پوری انسانیت کا قتل بن جاتا ہے اور اسی بنا پر اس کی سزا ''قصاص'' پورے انسانی اجتماع کی حیات کی ضمانت ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

ولکم فی القصاص حیاۃ یااولی الالباب (بقرہ: ۱۷۹)

ترجمہ: اور قصاص کے ساتھ تم سب کی زندگی وابستہ ہے اے عقل والو!

غرض انسان کے مقاصد خمسہ کی جس درجہ حفاظت اور پاسداری اسلامی قانون میں کی گئی ہے، کسی اور قانون میں نہیں ہے۔

(۱۴) مقاصد کا اختلاف

ایک اہم ترین فرق مقاصد کے اختلاف کا ہے، یعنی قانون اپنی اصل کے لحاظ سے سوسائٹی کے معاملات کی تنظیم کے لیے بنایا جاتا ہے، اس سے زیادہ اس کا کوئی مقصد نہیں ہے، مثلاً سوسائٹی کی تعمیر، رہنمائی اور توجیہ اس کے مقاصد میں شامل نہیں ہے، جب کہ یہ شریعت اسلامیہ کے مقاصد میں ہے کہ ایک طرف وہ معاملات کی تنظیم کے اصول مرتب کرتی ہے، تو دوسری طرف ایک صالح معاشرہ کی تعمیر و تشکیل کا نسخہ بھی فراہم کرتی ہے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد قانون کے مقاصد میں تبدیلی لائی گئی، اور بعض تحریکوں اور انقلابی حکومتوں نے قانون کو عوام کی تعمیر اور فکری تشکیل کے کام میں بھی استعمال کیا، اس سلسلے میں پہل کمیونسٹ روس اور مصطفیٰ کمال اتاترک نے کی، اس کے بعد فاشی اٹلی اور نازی جرمنی نے اسے آگے بڑھایا، پھر دوسری حکومتوں نے بھی اسے اختیار کیا، اس طرح شریعت اسلامیہ کے زیر اثر اب قانون انسانی کے مقاصد میں تنظیم معاملات کے علاوہ، عوامی رہنمائی و توجیہ بھی شامل ہوگئی ہے، لیکن اصل کے اعتبار سے قانون اس معنی میں بہت زیادہ محدود تھا۔

انسانی قانون کی ناکامیابی

مذکورہ بالا وجوہات سے سمجھا جاسکتا ہے، کہ انسانی قانون کا اسلامی قانون کے ساتھ کوئی تقابل نہیں ہے، واقعات و تجربات کی روشنی میں دیکھا جائے، تو اس لحاظ سے بھی انسانی قانون بدترین ناکامیوں سے دوچار رہا ہے، انسانی قانون کی تاریخ شکست وریخت، ناکامیوں اور تنگ نظریوں کے واقعات سے لبریز ہے۔

امریکہ کا قانون منع شراب

اس کی بہترین مثال امریکہ کا قانون منع شراب ہے، امریکہ کے اصلاح پسندوں کو جب شراب کی مضرتوں اور نقصانات کا احساس ہوا تو ان کی جانب سے شدید مطالبہ ہوا کہ شراب پر قانونی پابندی عائد ہونی چاہئے، لیکن جب مسلسل مطالبات کے نتیجے میں شراب قانوناً ممنوع قرار دے دی گئی، تو امریکی قوم کے لیے شراب کے ہجر کی ایک رات گذارنی بھی مشکل ہوگئی، اور دنیا میں سب سے مہذب اور ترقی یافتہ کہلانے والی قوم اچانک ایسی دیوانی ہوئی کہ قانون کی ساری حدبندیاں توڑ ڈالیں، اور شراب کے غیر قانونی کاروبار میں دوگنا سے دس گنا تک اضافہ ہوگیا، اور بالآخر امریکہ کو اپنی قوم کی اس پریشانی اور دیوانگی سے مجبور ہوکر منع شراب کا قانون منسوخ کرنا پڑا۔

دنیا کے مہذب ترین ملک میں قانونی شکست وریخت کی یہ مثال بتاتی ہے کہ انسانی قانون جماعت کے حالات کے تابع رہتا ہے، وہ جماعت پر حاوی نہیں ہوسکتا، اور نہ کسی صالح معاشرے کو جنم دے سکتا ہے۔

قانون طلاق

انسانی عقل کی ناکامی کی ایک بدترین مثال عیسائیوں کا قانون طلاق ہے، حضرت عیسیٰ مسیحؑ کے الفاظ بائبل میں اس طرح نقل ہوئے ہیں:

”جسے خدا نے جوڑا اسے آدمی جدا نہ کرے“ (متی ۱۹: ۶/)

حضرت عیسیٰؑ کے اس فرمان کو سمجھنے میں عیسائی برادری جتنی حیران وپریشان رہی ہے، علمی تاریخ میں اس کی مثال کم ملتی ہے، حضرت عیسیٰؑ کے اس فرمان کو ایک قانون ازدواج کی اساس

سمجھتے ہوئے، ازدواجی الجھنوں کو حل کرنے کے واسطے ایسے ایسے مضحکہ خیز طریقے نکالے گئے، کہ اس نام نہاد ترقی یافتہ اور باشعور قوم کی عقلی نارسائی پر ہزار بار ماتم کرنے کو جی چاہتا ہے، عیسائیوں نے اس فرمان سے یہ سمجھا کہ نکاح ایک ناقابل تنسیخ رشتہ ہے، اور طلاق کی کوئی گنجائش نہیں ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایک ناقابل عمل بات ہے، ازدواجی زندگی میں کبھی ایسا مرحلہ بالیقین آسکتا ہے جس میں تفریق کے سوا کوئی دوسرا راستہ باقی نہیں رہ جاتا، بالآخر تجربات کے بعد انہوں نے بعض ترمیمات کیں، بعض حیلے نکالے، جن کے نتیجہ میں اخلاقی حدود جو رشتۂ ازدواج سے بھی زیادہ مقدس تھے ان کو توڑ دیا گیا، مگر اس سے بھی کام نہ چلا تو لوگ علی الاعلان قانون شکنی پر اتر آئے، اور پھر مسیحی دنیا میں طلاق و تفریق کا ایسا طوفان امنڈ آیا کہ نظام عائلی کی مقدس دیواریں پاش پاش ہو کر رہ گئیں۔

مثلاً انگلستان جہاں ۱۸۷۱ء میں صرف ۱۶۶/ تفریقیں ہوئی تھیں، وہاں ۱۹۳۵ء میں ۴۵۴۳/، ۱۹۳۸ء میں ۱۰۰۰۰/ اور ۱۹۴۷ء میں ۵۲۰۰۰/ تفریقیں ہوئیں، امریکہ جو آج تہذیب جدید کا مرکز اور عالمی قوت کا سرچشمہ ہے، اس میں ۱۸۸۶ء میں ۳۵/ ہزار تفریقیں ہوئیں، ۱۹۳۱ء میں ۱۸۳۰۰۰/ مقدس رشتے منقطع ہوئے اور ۱۹۵۳ء میں یہ تعداد چھ (۶) لاکھ کو پہونچ گئی، یہاں تک کہ ایک مشہور امریکی مصنف فلٹن جے شین (FULTON J,SHEEN) اپنی کتاب COMMUNISM AND TE CONSIENCE OF THE WEST,, میں لکھتا ہے:

"جب کسی ملک کے تیس (۳۰) بڑے شہروں میں طلاقوں کی شرح یہ ہو کہ ہر دو شادیوں میں سے ایک کو طلاق ہو جائے اور جب کسی قوم میں ۲۲۸۵۰۰۰/ شادیوں کے مقابلے ۶۰۰۰۰۰/ طلاق وارد ہو جائیں تو یہ صورت حال اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ امریکی قوم کو اندر سے گھن لگ رہا ہے"

حالانکہ حضرت مسیح کا یہ فرمان ایک اخلاقی ہدایت تھی، اور اس کا سیدھا سادا مفہوم یہ تھا کہ نکاح ایک مقدس رشتہ ہے، اس کا احترام ہونا چاہئے، اس کو توڑنا نہیں چاہئے، لیکن اس سے یہ مراد لینا کہ اس رشتہ کو کسی بھی حال میں توڑنا ناممکن ہے، ایک اخلاقی ہدایت کا غلط موقعہ پر استعمال ہے، اس لیے کہ خود حضرت مسیح کی تعلیمات میں بعض صورتوں میں اس رشتہ کو توڑنے کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً حضرت مسیح فرماتے ہیں:

جو کوئی اپنی بیوی کو حرام کاری کے سوا کسی اور سبب سے چھوڑ دے دوسرا بیاہ کرے وہ زنا کرتا ہے، (متی ۱۹/۹:/)

اس میں حرام کاری کی صورت میں بیوی کو چھوڑنے کی گنجائش دی گئی ہے، طلاق کو ابغض المباحات اسلام میں بھی قرار دیا گیا، اور اس رشتہ کے تقدس کی تاکید کی گئی ہے، مگر یہ اخلاقی ہدایات ہیں، قانونی طور پر اس رشتہ کو توڑنے کی گنجائش رکھی گئی ہے، اور یہی بات حضرت مسیح نے بھی کہی تھی، لیکن عیسائی دانشمندوں نے اخلاقی ہدایت اور قانونی دفعہ کا فرق محسوس نہیں کیا، حضرت مسیح کے دوسرے فرمان میں بھی عیسائی بہت دنوں غلطاں و پیچاں رہے، بعض نے کہا کہ یہ حرام کاری کے استثناء والی بات حضرت مسیح نے نہیں کہی، بلکہ کسی ناسخ نے اپنی طرف سے بڑھا دی ہے، اور بعض نے یہ مسئلہ نکالا کہ حرام کی صورت میں زوجین کے درمیان تفریق کرادی جائے مگر رشتۂ نکاح بدستور قائم رہے، یعنی دونوں میں سے کسی کو بھی دوسرا نکاح کرنے کی اجازت نہ ہو، صدیوں تک مسیحی دنیا اسی پر عمل کرتی رہی، اور اس کے اخلاقی بحران کے منجملہ اسباب میں سے ایک سبب یہ قانون بھی بنا۔

حیرت ہوتی ہے کہ انگلستان اور امریکہ جیسے ممالک جن کو چرچ کے اثر سے آزاد ہوجانے اور بالکل عقلی اصولوں پر قانون سازی کا دعویٰ ہے، مگر ان کے یہاں آج تک قانون تفریق (JUDICIAL SEPARATION.) کے معنی یہی سمجھے جاتے ہیں، کہ زوجین کو ایک

دوسرے سے جدا کر دیا جائے مگر دونوں نکاح ثانی کے مجاز نہ ہوں.........یہ ہے انسانی عقل کی کوتاہیوں کا حال۔

کلیسائے روم کے مذہبی قانون (CANOIN LAW) میں مذکورہ بالا اصول کی بنا پر جو قواعد بنائے گئے تھے ان کی رو سے طلاق (DIVORCE) یعنی رشتۂ نکاح کا کامل انقطاع جس کے بعد زوجین کو الگ الگ نکاح کرنے کا حق حاصل ہو قطعاً ممنوع تھا، البتہ تفریق کے لیے چھ صورتیں تجویز کی گئیں تھیں۔

(۱) زنا یا جرائم خلاف وضع فطری (۲) نامردی (۳) ظالمانہ برتاؤ (۴) کفر (۵) رتداد

(۶) زوجین کے درمیان حرام خونی رشتوں میں سے کوئی رشتہ نکل آنا۔

ان صورتوں میں تفریق بایں معنی ممکن تھی کہ مرد و عورت کو زندگی بھر تجرد کی زندگی گذارنا پڑتا تھا، کون صاحب عقل اس قانون کو عقل و فطرت کے موافق کہہ سکتا ہے۔

اس شدید قانون سے بچنے کے لیے مسیحی علماء نے بہت سے شرعی حیلے نکالے جس سے کام لے کر ’’چرچ‘‘ کا قانون ایسے بدنصیب زوجین کا نکاح فسخ کر دیتا تھا، منجملہ ان کے ایک حیلہ یہ تھا کہ:

اگر کسی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ زوجین نے مدت العمر ساتھ رہنے کا جو عہد کیا تھا وہ بلا ارادہ ان سے سرزد ہو گیا تھا اور نہ دراصل ان کا مقصود محض ایک محدود مدت کے لیے رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونا تھا، (یعنی متعہ) تو اس صورت میں مذہبی عدالت فسخ نکاح یا بالفاظ صحیح بطلان نکاح (NULLITY) کا اعلان کر دے گی، مگر مسیحی قانون کی رو سے بطلان نکاح کے معنی یہ ہیں کہ زوجین میں کوئی نکاح ہی نہیں ہوا، اب تک ان کے درمیان ناجائز تعلقات تھے، اور ان سے جو اولاد ہوئی وہ بھی ناجائز تھی۔

رومن چرچ کے بالمقابل مشرقی کلیسا (ORTHODOX EASTERN

CHURCH) نے جس کو فقہ اسلامی سے متأثر ہونے کے بہت زیادہ مواقع ملے تھے، اس نے نسبۃً ایک اور قابل عمل قانون بنایا، اور درج ذیل وجوہات سے طلاق کی گنجائش دی۔

(۱) زنا اور اس کے مقدمات۔

(۲) ارتداد۔

(۳) شوہر کا اپنی زندگی قسیس کی حیثیت سے مذہبی خدمت کے لیے وقف کرنا۔

(۴) بغاوت۔

(۵) نشوز۔

(۶) نامردی۔

(۷) جنون۔

(۸) برص و جذام۔

(۹) طویل مدت کے لیے قید ہونا۔

(۱۰) نفرت باہمی یا شدید اختلاف مزاج۔

اس قانون کو مغربی ممالک کے مذہبی پیشواؤں نے یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ وہ صرف کلیسائے روم کی فقہ کے مقلد ہیں، اور کسی کے نہیں، چنانچہ ۱۹۳۰ء کی (LAMBETH CONFERENCE.) میں بالفاظ صریح یہ فیصلہ کیا گیا کہ ہم کسی ایسے مرد یا عورت کا نکاح ہی نہیں پڑھا سکتے جس کا سابق شریک حیات ابھی زندہ موجود ہو، آخری اصلاح جس پر ۱۹۳۵ء میں انگلستان کے مذہبی پیشواؤں کی ایک مجلس (JOINT COMMITTEE OF CONVOCATION) نے اتفاق کیا وہ یہ تھی کہ اگر نکاح سے پہلے کوئی فریق امراض خبیثہ میں مبتلا ہو، یا عورت حاملہ ہو اور نکاح کے وقت اس نے شوہر سے اپنے حمل کو مخفی رکھا ہو تو نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔

یعنی اگر نکاح کے بعد ایسی صورت پیدا ہو تو تفریق کی کوئی صورت نہیں۔

یہ تو اس دور کی داستان ہے، جب مسیحیوں نے مذہب کے زیر اثر قانون سازی کا کام کیا تھا لیکن اس دور کی کہانی تو اور بھی زیادہ مضحکہ خیز اور غیر عقلی اور غیر اخلاقی ہے، جب انقلاب فرانس کے بعد یورپ کے اکثر و بیشتر ممالک نے مذہبی قلادہ اتار کر پھینک دیا تھا۔

مثلاً انگلستان میں ۱۸۵۷ء سے پہلے زنا اور ظالمانہ برتاؤ کو وجوہ تفریق مانا جاتا تھا، ۱۸۵۷ء کے بعد ایلاء یا جنسی تعلقات کا انقطاع بھی ایک وجہ تفریق کے طور پر بڑھایا گیا بشرطیکہ یہ مسلسل دو سال تک رہا ہو، مگر نکاح سے مکمل اور قطعی آزادی کی صرف ایک صورت تجویز کی گئی، کہ عورت کا مرتکب زنا ہونا ثابت ہو، اور مرد اس کو عدالت میں ثابت کرے۔

اور اگر عورت طلاق چاہتی ہو تو وہ شوہر کے ارتکاب زنا، اور اس کے ساتھ ہی ظالمانہ برتاؤ کا بھی ثبوت دے، یعنی طلاق کے نام پر الزام اور بہتان تراشی کو قانونی جواز فراہم کیا گیا، مزید برآں اس قانون نے شوہروں کو دیوثی کی بھی تعلیم دی کیونکہ اس میں شوہر کو یہ حق دیا گیا کہ وہ چاہے تو اپنی بیوی کے ناجائز دوست سے ہرجانہ بھی وصول کر سکتا ہے، ہرجانہ! یعنی بیوی کی عصمت کا معاوضہ، استغفر اللّٰہ۔

۱۸۶۶ء کے قانون میں عدالت کو اختیار دیا گیا کہ اگر وہ چاہے تو نکاح کو توڑنے کے ساتھ خطا کار شوہر پر مطلقہ عورت کے نفقہ کا بار بھی ڈال سکتی ہے، ۱۹۰۷ء کے قانون میں شوہر کے خطا کار ہونے کی شرط اڑا دی گئی، اور عدالت کو مطلقاً یہ حق دیا گیا کہ جہاں مناسب سمجھے مطلقہ عورت کے نفقہ کی ذمہ داری ڈال دے۔

۱۹۱۰ء میں طلاق اور ازدواجی معاملات پر غور کرنے کے لیے ایک شاہی کمیشن مقرر کیا گیا، جس نے تین سال کی محنت کے بعد ۱۹۱۲ء کے اواخر میں جو تجاویز پیش کیں ان میں ایک یہ بھی تھا کہ:

اسباب طلاق کے اعتبار سے مرد اور عورت دونوں کو مساوی قرار دیا جائے، یعنی جن وجوہ کی بنا پر مرد طلاق کی ڈگری پانے کا مستحق ہے انہی وجوہ کی بنا پر عورت بھی طلاق حاصل کرنے کی مستحق ہو، مثلاً اگر شوہر ایک مرتبہ بھی زنا کا مرتکب ہو تو عورت اس سے طلاق لے سکے۔

(عائلی قانون کا تقابلی مطالعہ مولانا مودودی بحوالہ چراغ راہ: ج۱/ ص۲۵۲/)

اسی طرح کے تغیرات تمام یورپی ممالک میں ہوئے، اور تقریباً ایک صدی کی مسلسل محنت و کاوش اور سینکڑوں ذہین دماغوں کی اعلیٰ قابلیتیں صرف ہونے کے باوجود آج تک نکاح وطلاق کا ایسا متوازن اور معقول قانون تیار نہیں کیا جا سکا، جس کو نبی امی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے پیش کردہ نظام نکاح کا بدل کہا جا سکے، مغربی قوانین نے بعد کے ادوار میں بڑی حدتک اسلامی قوانین سے استفادہ کیا ہے، لیکن آسمانی ہدایت سے محروم ہونے کی بنا پر وہ توازن واعتدال برقرار نہ رکھ سکے، جو اسلامی قانون کا امتیاز ہے۔

یہ اس قوم کے قانون کی مختصر روداد ہے، جو اس وقت دنیا کی سب سے ترقی یافتہ قوم سمجھی جاتی ہے، مگر اعتدال اور توازن سے محروم ہے، جس کی ترمیم وتبدیل اور اصلاح پر ہزاروں سال صرف ہوئے، لاکھوں دماغوں نے محنت کی، سینکڑوں پارلیامنٹوں، عدالتوں اور کمیٹیوں نے جن پر غور وخوض کیا، مگر ان کے اندر وہ اعتدال نہ آ سکا، جو اس قانون کے اندر ملتا ہے، جو ایک بادیہ نشیں نبی امی نے چودہ سو سال پہلے پیش کیا تھا، جس پر سینکڑوں برس صرف نہیں ہوئے تھے، نہ ہزاروں دماغوں نے اپنی قوتیں اس کے لیے لگائی تھیں، اور نہ اس نے عدالتوں، پارلیامنٹوں اور کمیٹیوں سے اس کے بارے میں کوئی مشورہ لیا تھا، ....کیوں؟

اس لیے کہ یہ خدا کا الہامی قانون ہے، اور اس کا مقابلہ دنیا کا کوئی قانون نہیں کر سکتا، نہ نظری طور پر اور نہ عملی و تجرباتی طور پر، اور دنیا کی تاریخ اس کے لیے بہترین شاہد عدل ہے۔

تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ اسلامی آئین کبھی جماعت کے زیر اثر نہیں رہا، اسلامی عدلیہ

ہمیشہ قوم کے اجتماعی ضمیر پر حاوی رہی، حالات خواہ کیسے ہی مخالف ہوں مگر اسلامی آئین ان سے متأثر ہونے کے بجائے ان کی اصلاح کرتا ہے، جماعت سے مجبور ہو کر قانون نہیں بدلتا، وہ خود جماعت کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو قانون کے سانچے میں ڈھال لے۔

اسلام کا قانون منع شراب

بنیادی امتیازات

مثال کے لیے عہد نبوی کے قانونِ منع شراب کو پیش کیا جاسکتا ہے، عرب جاہلیت کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ شراب عربوں کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی، شراب کے بغیر ان کی ہر مجلس سونی اور بے رنگ ہوتی تھی، لیکن اسلام نے عربوں کی اس شدید ہیجانی کیفیت، اور شراب کے ساتھ ان کی غیر معمولی دلچسپی سے مجبور ہو کر شراب کی اجازت نہیں دے دی، بلکہ اس نے تدریج کے ساتھ ایسے افراد اور ایسے اذہان پیدا کئے جو شراب کی مضرتوں اور نقصانات کا احساس کرسکیں، اسلام نے امریکہ کی طرح ایک دم سے شراب پر پابندی عائد نہیں کردی، بلکہ اس نے اس سلسلے میں ذہن سازی کے جس تدریجی اصول سے کام لیا، اس سے بہتر اصول آج کی متمدن دنیا بھی پیش نہیں کرسکتی، اسلام نے اولاً مسلمانوں کو پنجگانہ نماز کے اوقات میں شراب پینے سے منع کیا۔

یٰایھا الذین آمنوا لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ حتی تعلموا ماتقولون

.

(النساء: ۴۳/)

ترجمہ: اے ایمان والو! نماز کے نزدیک حالتِ نشہ میں نہ جاؤ، یہاں تک کہ سمجھنے لگو جو کہتے ہو۔

اس قانون کے مطابق عربوں کو کم از کم پانچ وقت روزانہ شراب سے پرہیز کی عادت ڈالی گئی، اس لیے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے نماز ان پر فرض تھی، اور نماز نشہ کی حالت میں پڑھی نہیں جاسکتی تھی، اس لیے لامحالہ ان کو ان اوقات میں شراب سے دور رہنا پڑا، جس سے ان میں کسی قدر شراب سے رکنے کی عادت پیدا ہوئی، اور شراب کے بارے میں کم از کم یہ تصور پیدا ہوا کہ شراب کوئی اچھی چیز نہیں ہے، ورنہ اس حالت میں نماز پڑھنے سے روکا نہ جاتا۔

شعور کی اسی بیداری کا نتیجہ تھا کہ ان کے ذہنوں میں شراب کے متعلق مختلف سوالات پیدا ہوئے ان کی فکر ونظر کو ٹھوکر لگی، چنانچہ انہوں نے شراب کے منافع اور نقصانات کے درمیان موازنہ کے لیے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا، اور پھر قرآن نے شراب کے منافع اور مضرات کا حقیقی تجزیہ ان کے سامنے پیش کردیا۔

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما (الآیۃ: بقرۃ: ۲۱۹/)

ترجمہ: لوگ آپ سے جوئے اور شراب کا حکم پوچھتے ہیں، آپ کہدیں کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے، اور لوگوں کے کچھ فائدے بھی ہیں، اور ان کا گناہ ان کے فائدے سے بہت بڑھکر ہے۔

اس کے بعد جب لوگوں کے ذہن ودماغ میں شراب کی قباحتیں راسخ ہوگئیں، اور بہت سے حضرات ازخود بھی اس سے پرہیز کرنے لگے، تو پھر اسلام کا آخری قانون منع شراب نازل ہوا،

یاایھا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون، انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکراللہ وعن الصلوٰۃ فھل انتھم منتھون. (مائدۃ: ۹۰-۹۱/)

ترجمہ: اے ایمان والو! یہ جو ہے شراب اور جوا اور بت اور پانسے سب شیطان کے گندے کام ہیں، اس لیے ان سے بچتے رہو، تاکہ تم نجات پاؤ، شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ تم میں دشمنی اور بغض پیدا کرے، اور تم کو اللہ کی یاد اور نماز سے روک دے، پس کیا اب بھی تم باز نہ آؤ گے''

اس حکم کے نازل ہوتے ہی چشم فلک نے دیکھا کہ مدینہ کی گلیوں میں پانی کی طرح شراب بہہ رہی تھی، شراب کے مٹکے اور صراحیاں توڑی جارہی تھیں، انہوں نے ان ظروف کو بھی توڑ پھینکا جن کو دیکھنے سے شراب یاد آتی تھی، پھر دیکھا گیا کہ ایک شرابی معاشرہ اچانک پاکیزہ معاشرے میں تبدیل ہوگیا۔

اس مثال سے ایک طرف یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اسلامی قانون جماعت سے مقدم ہے، اور وہ سماجی حالات کا پابند نہیں ہے، تو دوسری طرف موجودہ صدی میں تحریم خمر کی جتنی بھی تحریکیں چلیں ان کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی قانون وقت کے گذرنے کے ساتھ فرسودہ ہونے کے بجائے زمانے پر اثر انداز ہوتا گیا، یہاں تک کہ ذہنوں میں انقلاب برپا کیا، جس کے نتیجے میں مختلف ممالک کو تحریم خمر کا قانون پاس کرنا پڑا۔

اس قسم کی مثالیں اسلامی قانون میں بھری پڑی ہیں، جن سے ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں قانون کا درجہ جماعت سے مقدم ہے، اور دوسری طرف اسلامی قانون کی ابدیت اور جامعیت کا ثبوت ملتا ہے، جو ہر زمانے کے حالات کے لیے یکساں طور پر مفید ہیں، بلکہ بہت سے احکام ایسے بھی ہیں جو قرون اولیٰ کے حالات سے زیادہ آج کے حالات پر منطبق ہوتے ہیں، یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ یہ بلاشبہ خدا کی جانب سے نازل کردہ قانون ہے، ورنہ کسی انسانی قانون میں اس طرح کی وسعت و ہمہ گیری ممکن نہیں۔

اسلام کے آفاقی احکام کے نمونے

اس قسم کے چند احکام مختصراً ملاحظہ ہوں۔

(۱) قرآن کا زریں اصول ہے:

ولاتزروازرۃ وز راخریٰ (فاطر: ۱۸/)

ترجمہ: اور کوئی بوجھ اٹھانے والی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گی۔

یعنی کسی کا گناہ کسی کے سر نہیں تھوپا جائے گا، آج باپ کے عوض بیٹا، اور بھائی کے عوض بھائی گرفتار کیا جاتا ہے، اس کے پیش منظر میں قرآن کا یہ اصول بہت قیمتی اور امن وآشتی کا ضامن ہے۔

(۲) قرآن کہتا ہے:

لایکلف اللّٰہ نفساً الاوسعھا (بقرۃ: ۲۸۶/)

ترجمہ: اللہ کسی پر اس کے بس سے باہر بوجھ نہیں ڈالتا۔

(۳) قرآن سماج کی تعمیر کے لیے کتنا قیمتی حکم دیتا ہے:

ان اللّٰہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربیٰ وینھیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون (النحل: ۹۰/)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ انصاف کرنے کا، اور بھلائی کرنے اور قرابت والوں کو دینے کا حکم کرتا ہے اور بے حیائی اور نامعقول کام اور سرکشی سے روکتا ہے، وہ تم کو سمجھاتا ہے تاکہ تم یاد رکھو۔

(۴) قرآن معاملات کی درستگی اور نظام عدالت کی تعمیر کے لیے ہدایات دیتا ہے۔

ان اللّٰہ یامرکم ان تودوا الامانات الی اھلھا واذ احکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل.

ترجمہ: بیشک اللہ تم کو فرماتا ہے، کہ امانتیں امانت والوں کو پہونچادو، اور جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کرو۔

ولایجرمنکم شنأن قوم علیٰ ان لاتعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ .

ترجمہ: اور تم کو کسی کی دشمنی انصاف کے خلاف نہ بھڑکائے، تم انصاف کرو، یہی تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

یہ تمام احکامات آج سے چودہ سو (۱۴۰۰) سال پیشتر دیئے گئے تھے، غور کرنے سے ایسا لگتا ہے، کہ یہ احکام اسلام کے قرن اول سے زیادہ آج کے دور کے لیے زیادہ ضروری ہیں۔

بحث ہفتم

۷

اسلام اور بین الاقوامی قوانین

بعض ماہرین قانون کا خیال ہے کہ بین الاقوامی قانون کا آغاز یورپ میں تین چار صدی قبل ہوا، مگر یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تصور اسلام سے بھی قبل ملتا ہے۔

قبل از اسلام کے بعض نظائر

قدیم زمانے میں قبائل اور اقوام میں جنگیں ہوتی تھیں، اور جنگ بندی کے معاہدے بھی ہوتے تھے، جنگ اور امن کے تعلق سے کچھ تصورات اور تحفظات موجود تھے، جو اگر چیکہ تحریری صورت میں موجود نہیں تھے، لیکن عملاً رائج تھے، چاہے کوئی ضابطۂ اخلاق نہ پائے جانے کی بنا پر ان پر عمل ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو، اور دھوکہ دیکر ایک دوسرے کو زک پہونچانے کا سلسلہ جاری رہا ہو، لیکن ذہنوں میں بعض اصول ضرور موجود تھے، اور اکثر ان پر عمل کی بھی کوشش کی جاتی تھی۔

بعض معاہدات کا ذکر بھی تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے، اس سلسلے میں سب سے قدیم ترین معاہدہ وہ ہے جو فرعون مصر رمسیس دوم اور خیشتین کے فرمانروا خیسنا کے درمیان تیرہ صدی قبل مسیح ہوا تھا، خیسنا نے فرعون کے زیر قبضہ علاقوں پر حملہ کیا تھا، اور شکست کھا کر چند شرائط کے ساتھ فرعون سے صلح کی درخواست کی تھی، فرعون نے منظور کیا، صلح نامہ چاندی کے دو ورق پر تحریر

کیا گیا، ایک نسخہ مختلف تحائف اور اپنی لڑکی کے ساتھ خیسنا نے فرعون کے پاس بھیجا، لڑکی بھیجنے کا مقصد یہ تھا کہ فرعون چاہے تو اس سے شادی کرلے اس میں اس بات کی بھی تصریح کی گئی تھی کہ اگر کوئی شخص اپنے مالک سے بغاوت کر کے کسی دوسرے ملک میں پناہ گزیں ہو جائے تو اس ملک پر لازم ہوگا کہ وہ باغی کو اس کے ملک کی حکومت کے حوالے کرے، یہیں سے مجرمین کی سپردگی کے قانون کی بنیاد پڑی، ڈاکٹر سلیم حسن نے ''ہیروغلیفیہ'' کی تحریر (جو مصر کی قدیم عبادت گاہوں میں اب بھی موجود ہے) سے اقتباس کرتے ہوئے اپنی کتاب میں اس معاہدہ کو مع شرائط نقل کیا ہے۔ (انگریزی کتاب، مصر القدیمۃ ڈاکٹر سلیم حسن: ۲۴۳؍، ۲۷۸؍، ۲۹۷؍، ۳۱۲؍، بحوالہ شریعۃ اللہ وشریعۃ الانسان علی منصور مصری ۶)

☆ اسی طرح قدیم یونانی شہروں میں اسبارطہ، آتینا، اور ابولوتی، وغیرہ الگ الگ مستقل ریاستیں تھیں، مگر زبان وادب تہذیب وثقافت، اور بعض دینی ومذہبی اقدار کی بنا پر ان کے درمیان باہم اتحاد قائم تھا، جس سے بین الاقوامی قانون وجود میں آیا۔

☆ شہر روم اور آس پاس کے دیہاتوں، قصبوں اور قبیلوں کے درمیان تعلقات خوشگوار نہیں تھے، ان کے درمیان لڑائیاں ہوتی تھیں، رومی اس میں کلیدی کردار ادا کرتے تھے، یہ فاتح قوم تھی قبائل اور علاقہ جات اپنے تنازعات کے فیصلے کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے، بعض قوموں نے رومیوں کی اطاعت بھی قبول کرلی تھی، یہیں سے چھوٹی حکومتوں میں بڑی حکومت کا تصور پیدا ہوا۔

یہ نظائر عہد وسطیٰ سے قبل کے ہیں، عہد وسطیٰ کا اطلاق اکثر مورخین کے نزدیک ۴۷۶ء میں مغربی یونانی سلطنت کے خاتمہ سے لے کر ۱۴۵۳ء میں ترک بادشاہ محمد الفاتح کے ہاتھوں قسطنطنیہ (جو مشرقی یونانی سلطنت کا پایۂ تخت تھا) کے خاتمہ تک کیا جاتا ہے، اسلام کی آمد اسی دور میں ۵۷۱ء میں ولادت رسولؐ کے ذریعہ ہوئی، اور ۶۱۱ء میں حضور کی بعثت ہوئی۔

بین الاقوامی قوانین پر اسلام کے اثرات

ان تاریخی نظائر سے ثابت ہوتا ہے کہ بین الاقوامی قانون کا تصور کسی نہ کسی درجہ میں اسلام سے قبل موجود تھا، البتہ اتنی بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اسلام کے بعد دنیا کے جس علاقے میں بھی اس طرح کے بین الاقوامی تصورات پائے گئے ان پر اسلامی قانون کے اثرات کسی نہ کسی درجے میں محسوس کئے جاسکتے ہیں، مثلاً

اسلام کی آمد جس دور میں ہوئی تھی وہ دنیا میں شدید اختلاف وانتشار کا دور تھا، مسیحی علماء اور مسیحی ممالک باہم برسر پیکار تھے، اسلام نے ان کو قانون حیات اور درس محبت دیا، پھر جب اسلام اپنی جامعیت اور اندرونی قوت وجاذبیت کے سبب تیزی کے ساتھ پھیلنے لگا تو مسیحی علماء کو ہوش آیا، اور تمام امراء اور حکمرانوں نے یورپ کی صدارت میں ایک مجلس متحدہ منعقد کی، جو ممالک کے خارجی اختلافات میں فیصلہ کن ہو، مجلس کا سربراہ پوپ کو بنایا گیا، اور پوپ کی تاجپوشی کا آغاز ہو۔

ہدنۃ الرب کا قانون

اس مجلس نے جو بین الاقوامی قوانین پاس کئے، ان میں ایک صلح آلہ اور ہدنۃ الرب کا قانون بھی تھا، ہدنۃ الرب (خدائی جنگ بندی) کی رو سے کوئی شخص یکشنبہ کو ہتھیار لے کر گرجا میں نہیں داخل ہوسکتا تھا، نیز جمعہ کی شام سے پیر کی صبح تک جنگ ممنوع قرار دی گئی۔

یہ دراصل اسلام کے اس قانون بیت اللہ اور قانون اشہر حرم کی ایک نقل تھی، جو اسلام میں ہدنۃ الرب سے پانچ (۵۰۰) سوسال قبل سے موجود تھا، اسلام نے مکہ اور اس کے اطراف میں ۱۸؍مربع میل تک کے خطہ کو خطۂ امن قرار دیا تھا جس میں کسی قسم کے قتل وخونریزی کی اجازت نہ

تھی، یہاں تک کہ کوئی شخص اپنے باپ یا بھائی کے قاتل کو بھی اس خطہ میں دیکھ لیتا تو اس سے تعرض نہ کرتا، قرآن میں ارشاد ہے:

اولم یروا اناجعلنا آمناً ویتخطف الناس من حولھم (عنکبوت: ٦٧/)

ترجمہ: کیا یہ نہیں دیکھتے کہ ہم نے حرم کو مامون بنادیا ہے، لوگ آس پاس سے یہاں سے اُچکے چلے آرہے ہیں۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

وجعلنا البیت مثابة للناس (بقرة: ١٢٥/)

ترجمہ: اور ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کا مرجع وماویٰ اور جائے امن بنایا۔

ومن دخله کان آمناً (سورة آل عمران: ٩٧/)

ترجمہ: جو شخص حرم میں داخل ہوگا اسے امان حاصل ہوگی۔

اسی طرح ارشاد باری ہے:

اولم نمکن لھم حرماً اٰمناً (سورة قصص: ٥٧/)

ترجمہ: کیا ہم نے ان کے لیے حرم میں امن کی جگہ نہیں بنائی۔

اسی طرح اسلام نے بعض مہینوں کو محترم قرار دیا، یہ چار مہینے ہیں، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم الحرام اور رجب المرجب، قرآن پاک میں ان مہینوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

ان عدة الشھور عنداللّٰہ اثناعشر شھراً فی کتاب اللّٰہ یوم خلق السموات والارض منھا اربعة حرم ذلک الدین القیم فلاتظلموا فیھن انفسکم.

(سورة توبہ: ٣٦/)

ترجمہ: یقیناً کتاب الٰہی میں مہینوں کا شمار اللہ کے نزدیک بارہ (١٢) مہینے ہیں، جس

روز اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان پیدا کیئے تھے، ان میں چار مہینے خاص ادب کے ہیں، اور یہی دین مستقیم ہے، پستم سب ان مہینوں میں اپنے اوپر زیادتی نہ کرو۔

اس قانون میں حرم پاک یا جزیرۃ العرب کی تخصیص نہیں ہے، دنیا کے تمام مسلمانوں پر یہ حکم عائد ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ یورپ کی مجلس متحدہ نے ہدنۃ الرب یا صلح الہ کے نام سے جو قانون تیار کیا وہ دراصل اسلامی قانون کی اسی دفعہ کا چربہ تھا، یورپی ممالک کو اسلامی اندلس سے جو قریب ترین علمی، تمدنی اور جغرافیائی تعلقات تھے ان کے پیش نظر یہ قطعی ناممکن ہے کہ یورپ کے مقنین قرآن کے اس مشہور حکم اور عربوں کے اس معروف دستور سے ناواقف ہوں۔

دور کلیسا کا خاتمہ

مگر یورپ کی اس مجلس کا اقتدار بہت زیادہ دنوں قائم نہیں رہ سکا، اس مجلس کا سربراہ پوپ تھا، اور ایک طرح یہ کلیسائی اقتدار کا دور تھا، مگر کلیسا کی بعض زیادتیوں کی بنا پر حکمرانوں اور امراء میں اس کی طرف سے نفرت و بیزاری پیدا ہوئی، خصوصاً اس لیے بھی کہ اس نے مسیحیوں کی بنیادی تعلیم میں بھی ترمیم کا ارتکاب کیا تھا مثلاً مغفرت کے دستاویزوں کی فروختگی، گرجا کے باغیوں کو برہنہ کرنے اور جنت سے محروم کر دینے کی سزا، بعض کو قتل کی اجازت، معاملات کی اہمیت کو نظر انداز کر دینا، اور فریقین میں سے کسی فریق نے گرجا کی مخالفت کی تو معاہدہ کو منسوخ اور کالعدم قرار دینا وغیرہ۔

ایک جاہلانہ اصول

میکاویلی جو بڑا سیاست داں تھا، اس نے اسلامی فتوحات سے اپنے کو بچانے کے لیے

اوراسلام کی توسیع واشاعت سے خطرہ محسوس کرتے ہوئے مذہبی کے بجائے ایک سیاسی پلیٹ فارم بنانے کا منصوبہ بنایا، اس نے چھوٹی ریاستوں کو بڑی حکومت میں شامل ہوکر ایک بڑی قوت بن جانے کا نعرہ لگایا، اپنے نظریات کی تشہیرواشاعت اوراپنے منصوبے کی تکمیل کے لیے ایک کتاب ’’الامیر‘‘ کے نام سے لکھی، اوراس میں سیاست کو نئے زاویۂ نگاہ سے پیش کیا، اس نے لکھا کہ سیاست جھوٹ اورنفاق کا نام ہے، وعدہ اور معاہدہ کوئی چیز نہیں ہے، جس کی لاٹھی اس کی بھینس کوئی بھی ریاست قوت وطاقت کی بدولت دوسری ریاستوں پر قبضہ کرسکتی ہے، اوراس کو ناجائز قبضہ نہیں کہا جائے گا، اس احمقانہ اصول کی بالادستی تقریباً ایک صدی تک قائم رہی، اوراس کے نتیجے میں فتنہ وفساد کا وہ بازار گرم رہا کہ الامان والحفیظ، بالآخر اس اصول کا طلسم بھی ٹوٹ گیا، اورعام طور پر اس کو مسترد کردیا گیا۔

میکاویلی کی جنگی سیاست کے ردعمل میں تصورامن تیزی کے ساتھ ابھرا، اورخیال پیدا ہوا کہ لڑائی بدرجۂ مجبوری ہونی چاہئے، اورایک ضابطہ امن تیار ہونا چاہئے، جس کی پابندی تمام متعلقہ ملکوں پر عائد ہو۔

یہ آواز سب سے پہلے جن لوگوں نے بلند کی، ان کے نام یہ ہیں:

(۱) اسپین کا پادری، ’’ویتوریا‘‘ جس نے سلامنکا کی یونیورسیٹی میں ۱۴۸۰ء سے ۱۵۴۶ء تک الٰہیات کا درس دیا۔

(۲) پادری سولرس یہ بھی اسپین کا باشندہ تھا، ۱۵۴۸ء سے ۱۶۱۷ء تک پیرس یونیورسٹی میں مسلسل الٰہیات کا پروفیسر رہا۔

(۳) جرجیوس ہولنڈی جس نے مذکورہ خیالات میں تھوڑی ترمیم کرکے ان کو صاف شفاف بنایا، اس نے قانون امن اورمنصفانہ جنگ کے موضوع پر متعدد کتابیں تصنیف کیں اس کی سب سے مشہور تصنیف ’’قانون الشعوب‘‘ اور ’’البحرالحر‘‘ ہے، جس میں اس نے سمندر کی آزادی

کا نظریہ پیش کیا کہ سمندر کسی کی ملک نہیں ہے، حکومت برطانیہ نے البحر الحر کی اشاعت پر سخت احتجاج کیا، جب کہ اس کے بالمقابل البحر المغلق'' نامی کتاب کو خوب سراہا۔

سمندر کی آزادی کا نظریہ

مگر سمندر کی آزادی کا نظریہ بھی کوئی نیا نظریہ نہیں تھا، ہولنڈی سے تقریباً نوسو (۹۰۰) سال قبل حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عملی طور پر اس نظریہ کو پیش فرمایا تھا، شمالی افریقہ کے گورنر نے بذریعۂ خط آپ سے اجازت طلب کی تھی کہ سمندر میں جنوبی یورپ کی تجارتی کشتیاں افریقہ کی طرف جاتی ہیں، ان پر پابندی لگائی جائے اور اوران سے کسٹم وصول کیا جائے، لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ایسا کرنے سے منع کیا، اور جواب میں تحریر فرمایا کہ سمندرر آزاد ہیں، اوران کے ذریعہ تجارتوں پر کوئی ٹیکس نہیں ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل آیت سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

هوالذی سخر البحر لتاكلوامنه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلک مواخرفيه ولتبتغوامن فضله ولعلكم تشكرون.

(النحل: ۱۴/)

ترجمه: وہی ذات ہے جس نے دریا کو تمہارے قابو میں کر دیا تاکہ اس میں سے تازہ گوشت کھاؤ، اوراس سے زیور (مونگا موتی) نکالو اور استعمال کرو، تم دیکھتے ہو کہ کشتیاں اور جہاز پانی کو چیرتے ہوئے چلے جاتے ہیں، تاکہ تم اللہ کا فضل تلاش کرو اور شکر گذار بنو۔

اسی طرح ایک اور موقعہ پر ارشاد ہے:

ومايستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذاملح اجاج ومن كل تاكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلک فيه مواخر لتبتغوامن فضله ولعلكم تشكرون (فاطر: ۲۲/)

ترجمہ: اور دونوں سمندر برابر نہیں ہیں، یہ شیریں اور خوشگوار پانی والا ہے، اور دوسرا شور اور سخت کھاری ہے، اور ہر ایک سے تم تازہ گوشت (یعنی مچھلیاں) حاصل کرتے ہو، اور اس سے زیورات اور سامان آرائش (مونگا موتی وغیرہ) بھی نکالتے ہو، تمہارے مشاہدے میں وہ کشتیاں اور جہاز بھی آتے ہیں، جو پانی کو پھاڑتے ہوئے رواں دواں ہیں، تاکہ فضل الٰہی کے طلبگار اور نعمت خداوندی کے شکر گذار بنو۔

ان دونوں آیات میں سمندر کے لیے لفظ تسخیر استعمال ہوا ہے، ''تسخیر'' کے معنی حق انتفاع کے ہیں، یعنی سمندر سے تمام انسانوں کو نفع اٹھانے کا حق حاصل ہے، اس لیے سمندر پر پابندی عائد نہیں کی جاسکتی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا ''ان **المکس ھو النجس** '، یعنی ٹیکس دوسرے کا مال غلط طریقے سے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، جس سے اللہ نے منع فرمایا ہے۔

ولاتبخسواالناس اشیاء ھم (اعراف: ۸۵)

ترجمہ: اور لوگوں کی چیزیں غلط طریقے پر حاصل نہ کرو۔

(شریعۃ اللہ وشریعۃ الانسان: ۱۲/)

اور یہی نہیں زیادہ تر بین الاقوامی مغربی قوانین کی سنگ بنیاد اسلام ہے، یورپ میں یہ چیز زیادہ سے زیادہ چار سو سال قبل آئی ہے، جب کہ اسلام اپنے دامن میں صدیوں سے یہ قوانین اور احکام سمیٹے ہوئے ہے اس لیے ناممکن ہے کہ بہت بعد میں پیدا ہونے والے مغربی ماہرین قانون نے اسلامی قانون سے فائدہ نہ اٹھایا ہو۔

قواعد جنگ

اسلام کے ساتھ یورپ کی طویل کشمکش رہی ہے، اور جنگوں کا لامتناہی سلسلہ ساتویں

صدی عیسوی کے اواخر سے بارہویں صدی تک رہا ہے، اس سے یورپ کو بہت حد تک اسلام کے قانون جنگ اور قانون خارجہ کو سمجھنے کا موقعہ ملا، بالخصوص بیت المقدس کی صلیبی جنگیں جن کا سلسلہ دوسو سال تک جاری رہا، اس میں ان کو اسلامی قواعد سے واقف ہونے کا بہت قریب ترین موقعہ ہاتھ آیا، اس کا اعتراف مغربی مصنفین نے بھی کیا ہے، .... صرف میدان جنگ میں مسلمانوں کے معاملات سے انہوں نے درج ذیل قواعد سیکھے۔

☆ جنگ کے لیے ضروری ہے کہ وہ میدانوں میں ہو اور فوجوں کے ذریعہ ہو۔

☆ نیز یہ بھی لازم ہے کہ عام باشندوں کو نہ چھیڑا جائے۔

☆ اسلام مکانوں کو منہدم کرنے، املاک کو نقصان پہونچانے، عوام الناس کو تکلیف دینے اور قیدیوں کو موت کے گھاٹ اتارنے کی ہرگز ہرگز اجازت نہیں دیتا۔

☆ اسلام معاہدتی امن کی رعایت کرتا ہے۔

☆ دوسرے مذاہب وادیان کا احترام کرتا ہے۔

☆ دھوکہ اور خیانت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

☆ بچوں، عورتوں، بوڑھوں اور مزدوروں کا قتل حرام ہے۔

☆ کھیتوں اور فصلوں کو تباہ کرنا ممنوع ہے۔

☆ دشمنوں کا مثلہ کرنا (یعنی ناک کان وغیرہ کاٹنا) جائز نہیں۔

(کتاب السیر و کتاب الجہاد کتب حدیث وفقہ:)

لیکن پتھر دل، ریچارڈ نے بیت المقدس پر قبضہ کے بعد اور امان کا اعلان کرنے کے باوجود تین ہزار سے زائد مسلمانوں کو شہید کیا، یہ باتیں فرانسیسی مورخ رینو نے اپنی کتاب میں لکھی ہیں:

ایک اور مؤرخ ''یورجا'' اپنی کتاب ''الحروب الصلبیۃ'' میں لکھتا ہے کہ صلیبیوں نے

بیت المقدس پر حملہ کے دوران مسلمانوں پر بڑے مظالم ڈھائے، اوران کے ساتھ بہیمانہ اور وحشیانہ سلوک کیا، لیکن جب سلطان صلاح الدین ایوبی کو فتح حاصل ہوئی تو نہ صرف یہ کہ صلیب پرستوں کی وحشیانہ اور بہیمانہ کارروائیوں کے انتقام سے گریز کیا، بلکہ امان عام کا اعلان کیا اور اس پر سختی سے عمل پیرا رہے، سلطان کے حقیقی بھائی ملک عادل نے ایک ہزار (۱۰۰۰) قیدیوں کو رہا کیا، پادریوں کو صلیب اٹھانے اور گرجوں کو سنوارنے کی اجازت دے دی، رانیوں کو اپنے شوہروں سے ملنے کی چھوٹ دے دی۔

علمی وتمدنی اثرات

یورجانے اس جنگ کے واقعہ کو ایک ایسے عیسائی سے نقل کیا ہے جو خود اس جنگ میں برسرپیکار تھا، اس نے کہا یہ وہ لوگ ہیں (مسلمان) جن کے آباء واجداد کو، ان کی اولاد کو اور ان کی عورتوں کو ہم لوگوں نے مختلف انداز سے قتل کیا، ان کے اموال کو لوٹا، ان کو بے سہارا کر کے گھروں سے نکالا، لیکن جب وہ ہم پر غالب آئے تو انہوں نے ہماری ضروریات کا خیال رکھا، ہمیں اس وقت کھانا کھلایا جب ہم بھوک سے نڈھال ہو رہے تھے، اور وہ برابر ہمارے ساتھ احسان کا سلوک کرتے رہے، یہاں تک کہ ہم ان کے احسان کے نیچے دب گئے، باوجودیکہ ہم ان کے ملک میں تھے، اور ان کے قیدی تھے اگر ہم میں سے کسی کی کوئی چیز ضائع ہو جاتی تو فوراً اس کو وہ چیز مل جاتی تھی۔

اسی لیے جوستان لوبون اپنی کتاب ’’حضارۃ العرب‘‘ میں لکھتا ہے کہ یورپ میں جو تہذیب ہے وہ عربوں کی دین ہے، نویں دسویں صدی میں اسلامی تہذیب بام عروج کو پہونچ گئی تھی، یورپ میں اس وقت تک تعلیمی مراکز برائے نام تھے، جہاں نصف وحشی حکمراں قوم آباد تھی، آتش پرست نصرانی طبقہ جاہل مطلق تھا، گیارہویں صدی کے اندر یورپ کے بعض ملکوں میں تعلیمی شعور بیدار ہوا، تو عربوں کے آستانے کی طرف متوجہ ہوئے، جو اس وقت اقلیم علم وحکمت کے

حکمراں تھے، اوراس طرح بذریعہ صقیلہ واندلس ۱۱۳۰ء میں علم یورپ پہونچا، اور پادریوں کا صدر ''ریمون'' نے طلیطلہ میں دارالترجمہ قائم کیا جس میں ایک زمانے تک مشہور تصانیف عرب اور یونانی کتابوں (جن کو عربوں نے اپنی زبان میں منتقل کیا تھا) کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا جاتا رہا۔

☆ اسپین میں مسلمانوں کی علمی ترقیات اور تمدنی کارناموں سے اہل یورپ کتنے متأثر تھے اس کا اندازہ بقول مورخ لغوی دوزی'' اس سے ہوتا ہے کہ لوگوں نے اسپینی اور لاطینی زبان ترک کر کے عربی زبان وادب اور اسلامی اقتصادیات پڑھنا شروع کر دیا، حتی کہ پادری اور متشدد قسم کے مسیحی بھی عربی زبان وادب سیکھنے میں مشغول ہو گئے، اسپین کے مختلف شہروں قرطبہ، غرناطہ، اشبیلیہ، اور طلیطلہ وغیرہ میں عربوں کی قائم کردہ یونیورسیٹیوں میں انہوں نے باضابطہ داخلے لئے، ایک پادری نے تورات کا ترجمہ عربی زبان میں مکمل کیا۔

یورپین بادشاہوں میں صقلیہ کا فرمانروا، روجز اول نے ۱۱۱۲ء میں حیوانات ونباتات سے متعلق طبعی تاریخ کا علم حاصل کیا.........اسی طرح قشتا کہ کے بادشاہ ''فونس'' نے جو حکیم کے لقب سے معروف ومشہور تھا عربی زبان وادب اور علوم اسلامی حاصل کئے، اور قرآن کریم اور دیگر علوم اسلامیہ کو اپنی زبان میں منتقل کرنے کا حکم جاری کیا، اس کے علاوہ دوسرے فرمانرواؤں نے بھی اس کی تقلید کی۔

☆ اشبیلیہ اور جرمنی کے فرمانروا ''فردیک ثانی'' نے سب سے پہلے ۱۱۹۴ء میں یورپ میں ایک نظم حکومت قائم کی اور ۱۲۲۴ء میں قرطبہ یونیورسٹی کے طرز پر تابولی میں ایک یونیورسٹی کی بنیاد ڈالی..............علم طب وفلسفہ ابوالولید بن رشد (جو اندلس میں اپنے وقت کا سب سے بڑا فلسفی تھا) کی اولاد سے پڑھا، اور دونوں علوم میں مہارت حاصل کی، اس کے پاس اٹلی میں عرب مسلمانوں کی ایک ٹیم رہتی تھی، جو حکومت کے نظم ونسق میں تعاون کرتی تھی۔

☆ اندلس کی یونیورسیٹیوں میں علوم وفنون میں اختصاص کے لیے یورپی وفود کی آمد

شروع ہوئی............انگلینڈ کے فرمانرواؤں نے شہسواری اور ریاضت جیسے اہم فنون حاصل کرنے کے لیے اپنے وفود اندلس روانہ کئے، ....ملک جارج ثانی نے ملک کے امور انتظام کی تعلیم کے لیے بیس (۲۰) افراد پر مشتمل فرمانروایان مملکت اور معززین قوم کے نوجوانوں کا ایک وفد بھیجا جس میں ولی عہد، اس کا چچازاد بھائی اور چیف جسٹس کا صاحبزادہ بھی شامل تھا۔

☆ باقاریہ کا فرنروا ملک ''فیلپ'' نے خلیفہ ہشام الاول سے اجازت لے کر ایک وفد تعلیمی اور انتظامی قوانین سیکھنے کے لیے اندلس بھیجا، پھر جب یہ وفد واپس جانے لگا تو ملک فیلپ کی خواہش پر خلیفہ نے ازراہ نوازش چند ماہرین نظم وقانون بھی ساتھ کر دیئے، جو وہاں کے دفتری اور انتظامی امور میں ملک فیلپ کا تعاون کریں۔

☆ یورپ کے اکثر قدیم پل، برج اور آبی ذخیرے اندلس کے عرب انجینیروں کے مرہون منت ہیں۔

☆ انگلینڈ میں دریائے ٹائمز پر ایک جگہ ''جسر ہشام'' خلیفہ ہشام ثانی کے نام سے موسوم ہے۔

☆ مسلم عرب سیاح ''الموصلی بن حوقل'' نے اپنی کتاب ''المسالک والمما لک'' (جس کا ترجمہ ڈیڑھ سو سال قبل انگریزی وفرانسیسی زبان میں لندن وپیرس سے شائع ہو چکا ہے) میں لکھا ہے کہ اس وقت یورپ کے پاس جو اسلحے ہیں، ان میں اکثر اندلس کی عرب فیکٹریوں کی تیار کردہ ہیں۔

☆ اسلامی اندلس میں متعدد دھاتوں کی کانیں پائی جاتی تھیں، مثلاً سونا، چاندی، لوہا وغیرہ اور غرناطہ اور طلیطلہ میں فولاد ولوہے کے بیشمار کارخانے تھے۔

☆ لالاند نے تقریباً بیس (۲۰) علماء فلکیات کے حالات لکھے ہیں جن میں محمد بن جابر سرفہرست ہیں، جنہوں نے یطلیموس کی غلطیوں کی تصحیح کی، اور ابو معشر بغدادی بھی ان میں

شامل ہیں، جنہوں نے بطلیموس سے بھی پہلے کا زمانہ پایا ہے۔

☆ دنیا کی تمام قوموں کے مقابلے میں مسلمانوں کی دلچسپی ''علم الافلاک'' سے زیادہ رہی ہے، اس لیے کہ اس علم سے بہت سے اسلامی احکام وابستہ ہیں، مثلاً سمت کعبہ ہر ماہ کی پہلی تاریخ کی تعیین اور اوقاتِ نماز کی تحدید وغیرہ۔

اسی لیے مسلمان ماہرین فلکیات، نے ستاروں کا تعاقب کر کے ان کے نام متعین کیے، جن کے آج بھی عربی نام مشہور ہیں، مسلم ماہرین فلکیات میں عمر الخیام کا بہت نمایاں ہے، انہوں نے ۱۰۷۹ء میں یونانی کلنڈر کی غلطیوں کی نشاندہی کی، جس میں تین سو پینسٹھ (۳۶۵) دن ہوتے تھے، اس اعتبار سے ہر ایک سو بتیس (۱۳۲) سال میں ایک دن کا اضافہ ہو جاتا تھا، عمر الخیام نے ایک دوسرا متبادل کلنڈر بھی تیار کیا، جس کے متعلق مشہور انگریزی مصنف اور ماہر فلکیات ''جیبون'' کا کہنا ہے کہ یہ کلنڈر سب سے زیادہ صحیح ہے۔

☆ علم جغرافیا، اور جہاز رانی میں عربوں کی برتری کا اعتراف ''آرنست رینان'' نے کیا ہے، اس لیے کہ سیاحت عربوں کی امتیازی خصوصیات میں سے ہے، رینان کہتا ہے کہ فی زمانہ دریاؤں میں چلنے والی مشہور بادبانی کشتیاں مسلمانوں کی تیار کردہ ہیں، اسی کشتی کے ذریعہ عربوں کی ایک جماعت بحر ظلمات کا سراغ لگانے نکلی تھی اور اسی طرح کی کوششوں کے دوران عربوں نے کرستون لوبون سے بہت پہلے امریکہ کا انکشاف کیا تھا، ابن رشد کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ ان مصنفین میں ہیں جنہوں نے ہمیں نئی دنیا کی تحقیق پر آمادہ کیا۔

☆ فرانسیسی مورخ ''فران'' نے ابن ماجہ کے بارے میں لکھا ہے کہ ابن ماجہ کی تالیف ''اسد البحر الھائج'' واسکوڈی گاما'' (جس نے پوری زمین کا چکر لگایا تھا) کی نہ صرف گائڈ اور راہبر تھی بلک امریکہ کے انکشاف کی بنیاد بھی تھی، ''سید یو سارتون'' اور نلینو'' نے صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ دنیا کا سروے سب سے پہلے اور سب سے صحیح وفطری طور پر عربوں نے کیا، یہ

ایک بہت بڑا علمی کارنامہ ہے‘‘

علم جغرافیاء میں درج ذیل حضرات کافی معروف ہیں:

ابن حوقل (مصنف المسالک والممالک) اصطخری، مسعودی، ادریسی، ابن بطوطہ اور یاقوت حموی وغیرہ۔

صقلیہ کے فرمانروا ملک روجر‘‘ نے ادریسی کو محض علم جغرافیہ کی مہارت کی بنا پر مقرب بنالیا تھا، ادریسی وہ پہلا شخص ہے جس نے ’’روجر‘‘ کے لیے زمین کا جغرافیائی نقشہ بنایا، جس کا آغاز ایک گول میز پر چاندی کے ورق سے کیا تھا، اس پر عربی زبان میں تمام ممالک کی خصوصیات بھی کندہ تھیں، اس نے جغرافیائی معلومات کے لیے ’’نزہۃ المشتاق فی اختراق الآفاق‘‘ کے نام سے ایک کتاب بھی مرتب کی۔

عربی سیاح ابن بطوطہ کی کتاب ’’تحفۃ الانظار فی غرائب الامصار‘‘ اس موضوع پر کافی اہم کتاب ہے۔

اسی طرح یاقوت حموی کی کتاب ’’معجم البلدان‘‘ تو گویا انسائیکلوپیڈیا ہے، اس کتاب کے بارے میں ’’سارتون‘‘ کہتا ہے کہ یہ ایسا سرچشمہ ہے جو محتاج تعارف نہیں، دنیا کی کسی زبان میں اسکی نظیر موجود نہیں ہے۔

☆ اہل یورپ نے یہ بھی تسلیم کرلیا ہے کہ ابن حزم مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے فن کا بانی ہے۔

☆ شعروادب تو عربوں کے گھر کی لونڈی ہے، پروفیسر ماکیسیل کہتا ہے کہ:

یورپ شعروشاعری اور جوشیلے ادب کے میدان میں عربوں کا خوشہ چین ہے۔

ابن بلاسیوس کہتا ہے کہ: دانتی‘‘ نے اپنے بہتر قصائد ’’ابوالعلی معری‘‘ کے قصیدوں سے اقتباس کئے ہیں خصوصاً رسالۂ غفران سے۔ اٹلی کا شاعر ’’تبرارک‘‘ اپنی قوم کو عربوں کی نقالی

اوران کے اسلوب کی تقلید کی تلقین کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ ہم دنیا کی تمام اقوام کے ہم پلہ ہو گئے مگرافسوس اور صد افسوس کہ ابھی تک عربوں کو نہ پاسکے، کیا ہمیں ان کے جیسا لکھنا مقدر میں نہیں؟

☆ عربوں نے دیگر فنون لطیفہ'' میں بھی ساری دنیا کی قیادت کی ہے، ماہر آرٹ ''بودلیبر'' کہتا ہے کہ عربوں کی نقاشی مثالی اور قابل تقلید ہے، یورپ کا تمام ترفن تعمیر و نقاشی اسلامی اندلس کی بلند پایہ تعمیرات سے مأخوذ ہے۔

☆ اور بقول ''سیدیو'' فن شہسواری بھی دنیا نے عربوں سے سیکھی ہے۔

☆ علم طب میں عربوں کی تالیفات انیسوی صدی تک یورپ کی یونیورسٹیوں کے لیے واحد مرجع و سرچشمہ رہی ہیں، ''سرولیم رسلر'' اپنی کتاب ''قطور الطب'' میں لکھتا ہے کہ عربوں نے طب یونان سے حاصل کیا اور آٹھویں صدی سے گیارہویں صدی کے عرصے میں اسے اوج ثریا تک پہونچادیا، جس کی تاریخ میں کوئی نظیر نہیں ہے، جب ابن سینا کی کتاب ''القانون فی الطب'' اور رازی کی کتاب ''الحاوی'' دوسری زبانوں میں منتقل ہوئی، تو یورپ نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا، اور یہی دونوں کتابیں یورپ کے علم طب کی اساس بنیں۔

☆ اندلس کے ''ابوقاسم زہراوی'' ہڈی کی درستگی اور جراحت کے استاذ مانے گئے ہیں، ان کی اس موضوع پر مستقل ایک کتاب ہے، التعریف لمن عجز عن التصریف'' اس کتاب کا ترجمہ پندرہویں صدی عیسوی میں لاطینی زبان میں ہوا، آلات جراحیہ'' پر بھی ان کی ایک تصنیف ہے جس سے بذریعۂ آپریشن مثانہ کی پتھری نکالنے میں مدد لی گئی۔

پرسٹن یونیورسٹی میں طب کا مستقل ایک شعبہ رازی کے نام سے کھولا گیا ہے، جس میں علم طب پر تحقیقات اور نشر و اشاعت کا کام ہوتا ہے۔

ابن سینا نے متعدد امراض کا انکشاف کیا، جن میں ایک مرض ''انگلستوما'' بھی ہے، انگلستوما کا نفسیاتی علاج انہوں نے ''فریدو'' سے پہلے دریافت کیا تھا۔

یہ تمام واقعات وحقائق یہ سمجھنے کے لیے کافی ہیں کہ علم وتمدن کے میدان میں یورپ کے مسلمانوں سے گہرے تعلقات رہے ہیں، اس لیے اس تیقن میں بھی قطعی مبالغہ نہیں کہ دیگر میدانوں کی طرح بین الاقوامی قوانین کے میدان میں بھی انہوں نے مسلمانوں سے استفادہ کیا۔

(دیکھئے محمد علی الغتیت کی کتاب الغرب والشرق: ص۴۷/ بحوالہ شریعۃ اللہ وشریعۃ الانسان: ۱۷/ تا ۲۳/ ترجمہ مولانا حفظ الرحمٰن قاسمی شائع کردہ دیوبند)

یورپ میں بین الاقوامی قانون سب سے پہلے ''فیقووریا اور سوارس'' نے مرتب کیا، مگر ہالینڈ کی بین الاقوامی اکیڈمی کے ماہر قانون اور سابق وزیر خارجہ ''میتشیل دی توپ'' کا کہنا ہے کہ ان دونوں حضرات نے بین الاقوامی قوانین کی تدوین میں اسلامی قانون سے استفادہ کیا، اور بعد میں ان دونوں سے ''جرجیوس'' نے نقل کیا۔

میتشیل دی توپ، نے اپنے دعویٰ کی تائید میں کئی نظائر پیش کیے ہیں، مثلاً خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق کی اس وصیت کا ذکر کیا ہے، جو انہوں نے امیر لشکر کو کی تھی۔

(موطا امام مالک: ج ۲/ ص ۴۴۸/، جامع الاصول: ج ۳/ رقم ۱۰۸۲/)

اسی طرح ۹۶۳ء میں قرطبہ کے خلیفہ حاکم بن عبدالرحمٰن کے احکام کا حوالہ دیا ہے، بہرحال یہ ایک حقیقت ہے، جس کا انکار ممکن نہیں، اس کی کئی مثالیں پہلے آچکی ہیں، کچھ اور ذیل میں پیش کی جارہی ہیں۔

غیر ملکیوں کے لیے اسلامی قانون

اسلام سے قبل عہد قدیم اور عہد وسطیٰ میں غیر ملکیوں کے لیے کوئی ضابطۂ اخلاق نہیں تھا، قانونی طور پر ان کے لیے کوئی حق محفوظ نہیں تھا، اسی لیے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں میں ان کے ساتھ مختلف قسم کے ناروا سلوک کیے جاتے تھے، کہیں ان کے ساتھ چوپایوں جیسا سلوک

کیا جاتا، ان کی جائداد ضبط کرلی جاتی، اوران کو مارڈالا جاتا، یا غلام بنالیا جاتا،.....روم اور یونان میں غلاموں کے ساتھ بدترین سلوک کیا جاتا تھا، یہاں تک کہ لوگ ان پر تیراندازی کی مشق کرتے تھے،...........اسلام نے تاریخ انسانی میں پہلی بار اس عدم مساوات اور انسانی تقسیم کے خلاف آواز اٹھائی اسلام نے حقوق کی تین قسمیں کیں۔

(۱) انسانی حقوق:

یعنی وہ آزادی جو مذہب یا ضروریات زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہو، اور بحیثیت انسان اسے حاصل ہو، مثلاً فیصلہ کا حق وغیرہ۔

(۲) شہری حقوق:

جوشادی بیاہ، کام کاج، اور تجارت وغیرہ سب کو محیط ہے۔

(۳) سیاسی حقوق:

اس میں اپنے نمائندہ کا انتخاب، امیدواری اور ملازمت وغیرہ کا حق بھی داخل ہے۔

اسلام نے پہلی بار اعلان کیا کہ انسانی حقوق میں کسی رنگ ونسل، اور خطہ وقوم کی تقسیم معتبر نہیں، یہ دنیا کے تمام انسانوں کو بحیثیت انسان حاصل ہوں گے، علاقہ اور قبائلی تقسیم محض ذریعۂ تعارف ہے، اس کو حقوق سے محروم کرنے کا عنوان بنانا درست نہیں، اسلام نے اس سلسلے میں بڑی واضح ہدایات دی ہیں، مثلاً قرآن میں ہے:

یاایھاالناس انا خلقناکم من ذکر وانثیٰ وجلعناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا

(حجرات:۱۳ر)

ترجمہ: اے لوگو! ہم نے تم کوایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا، اور ہم نے تم کو خاندانوں اور قبیلوں میں تقسیم کیا تاکہ تم پہچانے جاؤ۔

رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الناس سواسية كاسنان المشط لافضل لعربی علی عجمی ولا لابيض علی اسود ولا لاحمر علی اصفر کلکم بآدم وآدم من تراب الحديث.

(متفق علیہ: بحوالہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علامہ شبلی: ج ۲/ص ۱۵۴/)

ترجمہ: لوگ کنگھی کے دندانے کی طرح برابر سرابر ہیں، کسی عربی کو کسی عجمی پر، کسی گورے کو کسی کالے پر، کسی سرخ کو کسی زرد پر برتری حاصل نہیں، تم میں سے ہر ایک آدم کی اولاد ہے، اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے ہیں''

اور صرف نظریہ نہیں عملی سطح پر بھی اسلام نے اس مساوات کا مظاہرہ کیا، رومی الاصل صہیبؓ، ملک حبشہ کے بلال اور فارسی النسل سلمان کو عربوں کا ہم پلہ بنا دیا، حضرت زید بن حارثہ غلام تھے، آزادی کے بعد حضور اکرم ﷺ نے اپنی چچا زاد بہن سے ان کی شادی کرا دی۔

(تفسیر ابن کثیر: ج ۳/ص ۴۷۰/، مطبوعہ الدار المصریۃ البنانیۃ)

(اسلام کے عطا کردہ انسانی حقوق کی مکمل تفصیل کے لیے مطالعہ فرمائیں راقم الحروف کی دوسری کی کتاب ''حقوق انسانی کا اسلامی منشور'' شائع کردہ جامعہ ربانی، منوروا شریف)

(۲) شہری حقوق بھی اسلامی آئین کے مطابق مسلمان اور ذمی دونوں کو حاصل ہوتے ہیں، دارالاسلام میں جو غیر مسلم امن کی زندگی گذارنا چاہتے ہیں، ان کے لیے کوئی مشکلات نہیں ہیں، شادی بیاہ، رسم ورواج، کاروبار، معاملات، ہر معاملے میں وہ آزاد ہیں، وہ خنزیر بھی کھا سکتے ہیں، جب کہ مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں، معذور ہونے پر دیگر کمزور مسلمانوں کی طرح ان کو بھی حکومت کی طرف سے وظیفہ تعاون یا وظیفہ معذوری جاری کیا جاتا ہے۔

اسلامی عہد میں اس سلسلے کے بڑے واقعات ہیں، دو واقعہ بطور مثال یہاں پیش ہیں:

☆ ایک مرتبہ حضرت عمر کہیں تشریف لے جا رہے تھے، راستہ میں ایک اندھے ذمی یہودی کو لوگوں سے بھیک مانگتے دیکھا، آپ نے اس سے دریافت فرمایا تمہیں ایسا کرنے

پرکس نے مجبور کیا، یہودی نے جواب دیا، بڑھاپے اور جزیہ کے بوجھ نے، حضرت عمرؓ نے اس کا جزیہ منسوخ فرما کر بیت المال سے اس کا وظیفہ جاری فرمایا، اور فرمایا کہ یہ انصاف نہیں کہ اس کی جوانی سے فائدہ اٹھایا جائے اور بڑھاپے میں بے دست و پا چھوڑ دیا جائے۔

(کتاب الخراج: ۱۵۰/، الزیلعی: ج ۲/ص ۱۵۵/، فتح القدیر: ج ۵/ص ۲۹۴/، اعلاء السنن: ج ۱۲/ص ۴۹۵)

اسی طرح جو غیر مسلم اسلامی حکومت میں نہیں رہتے مگر اسلامی حکومت کے ساتھ ان کا معاہدہ ہے تو مدت معاہدہ میں بھی ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے گا جو ذمیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

رسول پاک ﷺ نے ذمیوں اور معاہدوں کے حقوق کی رعایت پر بڑا زور دیا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا:

من ظلم معاهد او ذمياً فانا حجيجه يوم القيٰمة.

(ابوداؤد کتاب الجہاد: عون المعبود: ج ۳/ص ۱۳۶/)

ترجمہ: جس نے کسی معاہد یا ذمی پر ظلم کیا قیامت کے دن میں اس کے خلاف فریاد کروں گا۔

(۳) سیاسی حقوق میں خلافت عالیہ کا استثناء کر کے بقیہ تمام حقوق میں مسلمان اور غیر مسلم یا ملکی اور غیر ملکی کی تقسیم نہیں ہے۔

موجودہ بین الاقوامی قوانین میں اسلام کے دیئے گئے، یہ تینوں حقوق شامل کیے گئے ہیں، مگر بلند بانگ دعووں کے باوجود سیاسی حقوق سے آج بھی غیر ملکی حضرات محروم ہیں، جن حقوق کی بات آج چند صدیوں سے کی جا رہی ہے اسلام نے چودہ سو (۱۴۰۰) سال پہلے ان حقوق کا خاکہ پیش کر دیا ہے۔

جنگ بین الاقوامی قانون میں

بین الاقوامی قوانین میں ہالینڈ کانفرنس منعقدہ ۱۸۹۹ء سے پہلے منصفانہ اور غیر منصفانہ جنگ میں کوئی فرق نہ تھا، جنگ صرف جنگ تھی، خواہ وہ کسی بنیاد پر ہو، اس کانفرنس میں تقریباً پچاس (۵۰) ممالک کے مندوبین شریک ہوئے، ۱۹۰۷ء میں دوبارہ اس کا اجلاس ہوا، اس میں تیسری کارروائی جو باتفاق رائے پاس ہوئی اس میں صراحت کی گئی کہ منصفانہ جنگ وہ ہوگی جو دو مقاصد میں سے کسی مقصد کے لیے ہو۔

(۱) بالفعل حملہ آور کے دفاع کے لیے ہو۔

(۲) کسی ملک کے جائز حقوق کی بازیابی کے لیے جسے کوئی دوسرا ملک اس کے اختیارات سلب نہ کر سکے۔

ان مقاصد کے علاوہ توسیع سلطنت، اثر ورسوخ بڑھانے، ملکوں پر قبضہ وغیرہ کے لیے جنگ کرنا غیر منصفانہ قرار پائے گی، ....اس تقسیم پر غور وخوض کے لیے سب سے پہلے ''پادری سوارس'' نے چودھویں صدی عیسوی میں آواز اٹھائی مگر بیسویں صدی سے قبل یورپ میں اس کو قبولیت حاصل نہ ہو سکی۔

اسلامی قانون میں یہ تقسیم روز اول سے ہی پائی جاتی ہے، اسلام صرف اس جنگ کو منصفانہ قرار دیتا ہے جو ظلم وجبر کے خاتمہ کے لیے اور استحصال کے خلاف لڑی جائے، یا نیک مقاصد میں حائل رکاوٹوں کو دور کرنے کے لیے کی جائے، قرآن میں جگہ بجگہ جنگ کو ان قیود کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔

اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا وان اللّٰه علی نصرهم لقدیر، الذین اخرجوا من دیارهم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللّٰه، الآیة. (حج:۳۹/-۴۰/)

ترجمہ: ایسے لوگوں کو جہاد وقتال کی اجازت دی گئی جن سے کافر لڑتے ہیں، یہ اجازت اس لیے دی گئی، کیونکہ یہ لوگ مظلوم ہیں، اور بے شک اللہ تعالیٰ ان کی مدد پر قادر ہے، اور جن کی فتح ونصرت کا وعدہ کیا جارہا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے بلاوجہ نکالے گئے، محض اس وجہ سے کہ یہ کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

وقاتلوا فی سبیل اللّٰہ الذین یقاتلونکم ولاتعتدوا ان اللّٰہ لایحب المعتدین . (بقرة: ۱۹۰/)

ترجمہ: اور تم لڑو اللہ کی راہ میں ان لوگوں کے ساتھ جو تمہارے ساتھ لڑتے ہیں اور زیادتی مت کرو، اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیه بمثل مااعتدیٰ علیکم ، (بقرة:۱۹۴/)

ترجمہ: جو تم پر زیادتی کرے تم بھی ان پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔

وقاتلوهم حتی لاتکون فتنة ویکون الدین کله للّٰه.

(انفال : ۳۹/)

ترجمہ: مشرکین سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ ختم ہو جائے اور سارا دین اللہ کے لیے ہو جائے۔

ان کے علاوہ نقض امن، توسیع سلطنت کا شوق، اور زمین میں فساد برپا کرنے کے لیے جنگ جائز نہیں، یہ غیر منصفانہ جنگ قرار پائے گی، اور عالمی برادری پر ضروری ہوگا کہ وہ اس جنگ کو روکنے کے لیے کوشش کرے، قرآن میں غیر منصفانہ جنگ کی بعض مثالیں آئی ہیں۔

تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لایریدون علوا فی الارض ولافساداً.

(القصص: ۸۳/)

ترجمہ: یہ آخرت کا گھر ہم خاص ان کو ہی دیتے ہیں جو نہ زمین میں علو اور برتری حاصل کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں اور نہ فساد برپا کرنے کا۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

واذاتولی سعیٰ فی الارض لیفسدفیها ویهلک الحرث والنسل واللّٰہ لایحب الفساد. (بقرة: ۲۰۵/)

ترجمہ: اور جب پیٹھ پھیرتا ہے تو اس دوڑ دھوپ میں پھرتا رہتا ہے کہ شہر میں فساد کرے، اور مویشی اور کھیتی تلف کرے اور اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا۔

دوران جنگ کی ہدایات

جنگ کے دوران اسلام نے جو ہدایات دی ہیں وہ بھی بین الاقوامی قوانین میں بڑی اہمیت کی حامل ہیں، اسلام سے قبل بین الاقوامی قوانین میں یہ دفعات موجود نہیں تھیں، یہ اسلام کا عطیہ ہے جو اس نے ان قیمتی ہدایات کی صورت میں عالمی برادری کو دیا، رسول اکرم ﷺ نے لشکر اسلام کو ہدایات دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

لاتقتلوا شیخاً فانیاً ولاطفلاً ولاصغیراً ولاامرأةً ولاتغلوا واحسنوا ان اللّٰہ یحب المحسنین. (ابوداؤد: ج ۱/ص ۳۵۹/)

ترجمہ: بہت ہی بوڑھے شخص کو، کم عمر لڑکے کو، نابالغ بچے کو، اور کسی عورت کو قتل نہ کرو، اور غدر و خیانت نہ کرو، حسن سلوک کا معاملہ کرو، بیشک اللہ حسن سلوک کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

اسی طرح حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ولاتغدروا ولاتمثلوا ولاتقتلوا وليداً.

(رواہ احمد ومسلم وابن ماجہ والترمذی وصحہ، نیل الاوطار: ج ۷/ص ۱۳۳/)

ترجمہ: بدعہدی نہ کرو، مثلہ نہ کرو، (یعنی کسی لاش کی شکل نہ بگاڑو) اور کسی بچے کو قتل نہ کرو۔

☆ ایک حدیث میں سرورِ دو عالم ﷺ نے دشمن قبیلہ کے ایسے افراد کو جو جنگ میں شریک نہ ہوئے ہوں قتل کرنے سے منع فرمایا۔

(کنز العمال: ج ۲/ص ۲۷۰/، اعلاء السنن: ج ۱۲/ص ۳۰۰۲۹/)

☆ جنگ بدر میں جب قریش مکہ کو شکست ہوئی تو آپ نے ان کے مردوں کو احتراماً دفن کردیئے جانے کا حکم فرمایا، کیونکہ انسان خواہ مردہ ہو یا زندہ کافر ہو یا مشرک وہ بحیثیت انسان محترم ومکرم ہے۔

☆ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے شام کی طرف لشکر روانہ کرتے ہوئے وصیت فرمائی کہ غدر وخیانت مت کرنا، عورتوں اور بوڑھوں کو قتل نہ کرنا، کھجور کے درختوں کو مت کاٹنا اور نہ کسی پھل دار درخت کو نقصان پہونچانا، کھانے کے علاوہ بکریاں، گائیں، اور اونٹوں کو ذبح مت کرنا، وغیرہ غرض اس وصیت میں ہر اس چیز کو تباہ وبرباد کرنے سے جو انسان کے لیے مفید اور نفع بخش ہو منع فرمایا گیا ہے۔

(موطا امام مالک: ۱۶۷/)

☆ خلیفہ ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے ایک عامل کے نام فرمان جاری فرمایا:

جہاد وقتال کرو، غدر وخیانت سے دور رہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا ہے، دشمنوں سے مڈبھیڑ ہونے پر بزدلی مت دکھاؤ، غلبہ پانے پہ دشمن کے مقتولوں کا

مثلہ مت کرو اور نہ حد سے تجاوز کرو، بچے، عورتوں اور بہت بوڑھے شخص کو قتل نہ کرو، حملہ آور ہوتے وقت دنیاوی آلائشوں سے جہاد کو پاک وصاف رکھو غیرہ۔

(موطا امام مالک مع تنویر الحوالک للسیوطی: مطبوعہ الندوۃ الجدیدۃ بیروت: ج۲/ص۷/)

نقض عہد کی صورت

البتہ اگر کسی قوم سے عہد شکنی کا اندیشہ ہو تو اس سے چوکنا رہنا ضروری ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء (پ ۱۵/ آیت:۵۷/)

ترجمہ: اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت (یعنی عہد شکنی) کا اندیشہ ہو تو آپ وہ عہد ان کو اس طرح واپس کر دیں کہ آپ اور وہ اس اطلاع میں برابر ہو جائیں۔

حضرت امیر معاویہ اور رومیوں کے مابین ایک مقررہ وقت تک کا معاہدہ تھا، جب معاہدہ ختم ہونے کا وقت قریب آیا تو حضرت امیر معاویہؓ اپنی فوج لے کر روم کی سرحد کی طرف روانہ ہوئے، تاکہ وقت نکلتے ہی ان سے جنگ شروع کر دیں، حضرت عمرو بن عبسہؓ کو جب یہ معلوم ہوا تو حضرت امیر معاویہ سے کہا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اگر کسی کا کسی قوم سے معاہدہ ہے تو اسکے لیے اس وقت تک لشکر کشی جائز نہیں جب تک کہ معاہدے کا وقت نہ نکل جائے اور عہد توڑنے کا اعلان نہ کر دیا جائے، حضرت معاویہؓ یہ سنتے ہی اپنی فوج لے کر واپس ہو گئے۔ (ترمذی شریف: ج۱/ص۲۸۷/، باب ماجاء فی الغدر)

سیر کبیر میں حضرت محمد بن حسن نے اس واقعہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ جس طرح مسلمانوں کو غدر و خیانت سے احتیاط و اجتناب ضروری ہے، مشابہ غدر سے بھی۔

(شرح السیر: ج۱/ص۱۸۷/، اعلاء السنن: ج۱۲/ص۳۵/)

جنگ سے قبل اعلان ضروری ہے

موجودہ بین الاقوامی قانون میں جنگ سے قبل اعلان جنگ کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اور اچانک حملے کو ناجائز ٹھہرایا گیا ہے، علاوہ ازیں جنگ سے قبل چند حقوق و واجبات مقرر کئے گئے ہیں، جن میں سے بعض کا تعلق برسرپیکار ممالک سے ہے، اور بعض کا غیر جانبدار ممالک سے۔

تھائی لینڈ کانفرنس منعقدہ ۱۹۰۷ء میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث رہا کہ جنگ کا اعلان کس طرح کیا جائے، چنانچہ اس کانفرنس میں سب سے پہلی جو تجویز پاس ہوئی وہ یہ تھی کہ جنگی کارروائی واضح الفاظ میں مقابل ملک کو نوٹس جاری کرنے کے بعد کی جائے، یہ نوٹس خواہ محرکات جنگ کے اعلان کی صورت میں ہو یا آخری نوٹس کے ذریعہ حملہ آور ملک اپنی مانگ کا تذکرہ کرے، اگر وہ مانگ پوری نہ ہو تو فوری جواب طلب کرے، بصورت تاخیر جنگ شروع کردی جائے گی۔

دوسری اہم تجویز یہ پاس ہوئی کہ حملہ آور ملک پر لازم ہوگا کہ وہ بلا تاخیر جنگ شروع ہونے سے قبل غیر جانبدار ممالک کو جنگی حالات سے باخبر کرائے جنگ شروع ہونے کے بعد یہ اطلاع لاحاصل مانی جائے گی، نیز غیر جانبدار ملکوں کے لیے یہ ثابت ہوجانے پر کہ اسے جنگ چھڑنے کا علم ہوگیا تھا یہ بات قابل اعتبار نہ ہوگی کہ اسے جنگ کی اطلاع نہیں ہوئی، ......

حکومت ہالینڈ نے اس موضوع پر بحث کے وقت یہ تجویز رکھی تھی کہ اعلان جنگ اور حملہ کی کارروائی کے دوران کم از کم چوبیس گھنٹے کا وقفہ ہونا چاہئے، مگر یہ تجویز مسترد ہوگئی، اور مدمقابل پر اعلان جنگ کے بعد فوری حملے کو قانونی جواز دیا گیا، چنانچہ جرمنی نے دوسری جنگ عظیم میں یہی طریقہ اختیار کیا۔

واضح رہے کہ جو قانون یورپ کے بین الاقوامی قانون میں بہت تاخیر سے آیا وہ اسلام کے بین الاقوامی قانون میں بہت پہلے سے موجود ہے، اس کا اعتراف مغربی مصنفین کو بھی ہے۔

میتشل دی توپ لکھتا ہے کہ ہم لوگ موجودہ زمانے میں جنگی اعلان کی تاریخ جانتے ہیں کہ یہ بین الاقوامی قانون تھائی لینڈ کانفرنس میں پاس ہوا، یورپ کے عہد وسطیٰ میں اس قانون کا کوئی تصور نہیں تھا، جب کہ حقیقت یہ ہے اس قانون کا سرا اسلام سے وابستہ ہے، اور وہی اس قانون کی بنیاد ہے............مزید لکھتا ہے کہ:

یہ قانون ابوالحسن بصری، بغدادی ثم مارونی کی کتاب میں موجود ہے........کچھ اور آگے چل کر لکھتا ہے:

دسویں صدی عیسوی میں انسانیت مایوس ہوچکی تھی، ہر چہار سو اندھیرا ہی اندھیرا تھا، یورپ کے تمام شہروں میں فرقہ وارانہ فسادات کا زور تھا، بالخصوص رومانیہ، جرمانیہ، اور بیزنطینیہ وغیرہ، اس وقت عالم اسلام نے لوگوں کو انسانیت کی راہ دکھانے اور صحیح خطوط پر لانے کے لیے جو مشعل دنیا کے سامنے پیش کی ہے، وہ لائق تحسین اور احسان وممنونیت کی نگاہ سے دیکھے جانے کے لائق ہے، نیز یورپ نے عالم اسلام سے جس قدر شعاعیں حاصل کی ہیں ان کو انگلیوں پر شمار نہیں کیا جاسکتا۔

(شریعۃ اللہ وشریعۃ الانسان: ۱۴۵/)

اسلام نے اس سلسلے میں بہت واضح ہدایات دی ہیں، اسلامی اصول کے مطابق امیر لشکر پر لازم ہے کہ جب وہ کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کرے، تو جنگی کارروائیوں سے قبل دشمن کو تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کے قبول کرنے کا اختیار دے، جس کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے، کہ رسول اللہ ﷺ جب کسی کو امیر لشکر مقرر فرماتے تو یہ وصیت فرماتے کہ دشمنوں سے مقابلہ ہو تو جنگ سے قبل پہلے ان کو اسلام کی دعوت دو، اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو ان سے کوئی تعرض نہ کرو، خدا کی قسم اگر تیرے ذریعہ ایک شخص ہدایت پا جائے تو یہ دنیا کی تمام دولتوں سے بڑھ کر ہے، اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو جزیہ کا مطالبہ کرو، اور وہ اس پر راضی ہوجائیں تو ان کو اللہ اور

اس کے رسول کا ذمہ دے دو اور اگر وہ اس سے بھی انکار کر دیں تو اللہ کا نام لے کر ان سے جہاد کرو۔

(ترمذی شریف: ج۱/ص۲۹۱/، باب ما جاء فی وصیۃ النبی ﷺ فی القتال)

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ اگر کوئی امیر لشکر مذکورہ مراحل کی رعایت کئے بغیر جنگ کا آغاز کر دے، تو جتنے لوگ مارے جائیں گے ان سب کا گناہ امیر لشکر پر ہوگا، اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کی دیت ایک مسلمان کے برابر ہوگی۔

(ہدایۃ: ج۲/ص۵۴۰/کتاب السیر)

چنانچہ اسلام کی جنگی تاریخ میں ان اصولوں کی بڑی سختی کے ساتھ رعایت کی گئی، حضرت خالد بن الولیدؓ نے بے شمار ممالک اور علاقے فتح کئے، مگر کبھی ان اصولوں سے انحراف نہیں کیا۔

ایک بار مشرکین فارس کی زیادتیوں کو روکنے کے لیے حضرت سلمان فارسیؓ لشکر اسلام کے ساتھ نکلے تو مدائن سے باہر فوج کو روک کر کہا کہ پہلے میں ان لوگوں تک رسول اکرم ﷺ کا پیغام پہونچا دوں، اس کے بعد حضرت سلمان خود مشرکین فارس کے پاس گئے، اور ان سے مخاطب ہو کر فرمایا.........میں تم لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی بتائی ہوئی تین باتوں میں سے ایک بات قبول کرنے کی دعوت دیتا ہوں، اسلام قبول کرو، یا جزیہ دینا منظور کرو یا پھر جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ، ان لوگوں نے اسلام اور جزیہ سے انکار کیا اور جنگ پر اپنی آمادگی کا اظہار کیا، اور حضرت سلمان کے بار بار اعلان کے باوجود وہ لوگ ارادۂ جنگ پر مصرر رہے، تو حضرت سلمان نے جنگ کا آغاز فرمایا۔

(ترمذی شریف: ج۱/ص۲۸۲/، ابواب السیر باب ما جاء فی الدعوۃ قبل القتال)

امیر المومنین حضرت عمر بن الخطابؓ نے جب مصر فتح کرنے کا فیصلہ کیا تو حضرت عمرو بن العاصؓ کی قیادت میں لشکر اسلام نے مصر کی طرف پیش قدمی کی، قاہرہ میں رومیوں کے لشکر سے مڈبھیڑ ہوئی، جاثلیق ابو مریم کے ساتھ مقوقس کا بھیجا ہوا ایک پادری بھی اس میں موجود تھا، جنگ

شروع ہونے سے قبل حضرت عمرو بن العاص ؓ نے لشکر روم کے سپہ سالار سے کہا کہ جب تک میں تم لوگوں سے اپنا عذر بیان نہ کردوں اور پادری اور جاثلیق مجھ سے ملاقات نہ کرلیں جنگ میں جلد بازی مت کرو، چنانچہ جاثلیق اور پادری دونوں حضرت عمرو کے پاس آئے، آپ نے ان کو اسلام قبول کرنے یا جزیہ ادا کرنے کی دعوت دی، اور اہل مصر کے متعلق رسول اللہ ﷺ کی وصیت کو بیان کیا.......... یہ وصیت صحیح مسلم میں موجود ہے کہ۔

نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں سے ارشاد فرمایا عنقریب تم لوگ مصر فتح کروگے، جب مصر فتح ہوجائے تو اہل مصر کے ساتھ حسن سلوک کرنا کیونکہ ان کا ذمہ اور قرابت ہے۔

(رواہ مسلم: مشکوٰۃ باب فی المعجزات: ۵۳۹/)

دونوں نے حضرت عمرو بن العاص ؓ سے کہا جب تک ہم لوگ واپس نہ آجائیں اتنی دیر تک کی مہلت دو، آپ نے فرمایا تم لوگ مجھے دھوکہ نہیں دے سکتے، تاہم میں تم لوگوں کو غور وفکر کے لیے تین دنوں کی مہلت دے رہا ہوں ان دونوں نے کچھ اور مہلت دینے کا مطالبہ کیا، آپ نے ایک دن کا اور اضافہ فرمایا، دونوں نے قبطیوں کے سردار مقوقس اور حاکم روم ارطبون کو صورت حال سے آگاہ کیا، مقوقس عربوں کے ساتھ جنگ کرنے سے کترا رہا تھا، وہ عربوں میں اپنے خلاف نفرت بڑھانا نہیں چاہتا تھا، اس وقت روم اور مصر کے مابین تعلقات کچھ زیادہ خوشگوار بھی نہ تھے، لیکن حاکم روم ارطبون نے مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا، اور جنگ کے لے یتار ہوگیا، بلکہ عملاً حملہ میں پیش قدمی کر بیٹھا، لیکن مسلمانوں کے جوابی حملے کی تاب نہ لاکر اسکندریہ کی طرف بھاگ کھڑا ہوا، مسلمانوں نے مختلف اطراف میں اس کا تعاقب کیا اور تعاقب کامیاب رہا، رومیوں کا محاصرہ کیا گیا، بالآخر وہ لوگ صلح کے خواستگار ہوئے اور جزیہ دینا منظور کیا، امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب ؓ کے حکم سے ان کی صلح منظور کی گئی۔

(البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر: ج ۷/ص ۹۷-۹۸/، مطبوعہ مکتبۃ المعارف بیروت)

بلاذری نے اپنی کتاب ''فتوح البلدان'' میں نقل کیا ہے کہ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے، تو سمرقند کے کچھ افراد نے آپ کی خدمت میں حاضر ہوکر قتیبہ بن مسلم باہلی کی شکایت کی کہ وہ انہیں دھوکہ دے کر ان کے شہر میں داخل ہوگئے ہیں، اور مسلمانوں کو بسا دیا ہے، خلیفہ نے اس علاقہ کے گورنر کو خط لکھا کہ وہ ان لوگوں کے مقدمہ کو قاضی کے یہاں بھیجدے، اگر قاضی ان کے حق میں فیصلہ دیں تو مسلمانوں کو سمرقند سے نکال دیا جائے، چنانچہ جب یہ مقدمہ قاضی جمیع ابن خاطر الباجی کے یہاں پیش ہوا تو پوری تحقیق کے بعد مسلمانوں کو وہاں سے نکال دیئے جانے کا فیصلہ سنایا، سمرقند کے باشندے اس انصاف سے بے حد متأثر ہوئے اور حلقہ بگوش اسلام ہوگئے۔ (فتوح البلدان للبلاذری: ص ۴۲۸ ر)

اس طرح کے بے شمار واقعات تاریخ اسلامی میں موجود ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان جنگ سے قبل اعلان اور مہلت غور وفکر پر کس سختی کے ساتھ کاربند تھے، اسلام کا یہ زریں اصول بعد میں بین الاقوامی قوانین کا حصہ بنا جس کی تفصیل آ چکی ہے۔

جنگی قیدیوں کے سلسلے میں اسلامی قانون

قدیم زمانہ میں جنگی قیدیوں کو قتل کردیا جاتا تھا، یہودیوں کے یہاں نہ صرف قیدیوں کو بلکہ مقبوضہ ممالک کی تمام عورتوں بچوں حتی کہ جانوروں کو بھی قتل کردیا جاتا تھا، عہد روم اور یونان میں قدرے تخفیف ہوکر بجائے قتل کے غلام بنایا جانے لگا، تاکہ ان سے فائدہ اٹھایا جاسکے، چنانچہ قیدیوں کی پوری کمائی ان کی ملکیت ہوتی تھی، وہ ان سے انتھک محنت لیتے تھے، لیکن ساری محنتوں کے باوجود ان کے ساتھ برا سلوک کیا جاتا تھا، اگر کوئی قیدی اپنے مالک کی کوئی چیز چرالیتا یا اس کے کسی حکم کی تعمیل نہیں کرتا تو قتل کردیا جاتا۔

اسلام آیا تو اس نے جنگی قیدیوں کو غلام بنائے جانے کے اصول کو تو برقرار رکھا، اس لیے

کہ دشمن، مسلم قیدیوں کو غلام بنا لیتے تھے، اس لیے مجازاۃ کے اصول پر دشمنوں کے قیدیوں کو غلام بنانے کا جواز رکھا گیا، اسلام نے غلاموں کو آزاد کرنے کے بڑے فضائل بیان کئے، مختلف کفارات اور سزاؤں میں غلام آزاد کرنا تجویز کیا گیا، اس کا فائدہ یہ ہوا کہ جنگی قیدی جو غلامی کی زندگی گذار رہے تھے، بڑی تعداد میں آزاد ہوئے اور غلاموں کی شرح مسلم معاشرے میں کم ہونے لگی، اسلام کی اسی تحریک آزادی کا نتیجہ ہے کہ رفتہ رفتہ غلامی انسانی دنیا سے ناپید ہوگئی، اور آج ساری دنیا میں جنگی قیدی ہیں مگر غلام نہیں ہیں۔

اسلام نے قیدیوں اور غلاموں کے ساتھ جس حسن سلوک کی تعلیم دی وہ بھی اپنی مثال آپ ہیں، اسلام نے سب سے پہلے یہ تصور دیا کہ قیدی یا غلام بھی انسانی برادری ہی کے فرد ہیں، اور کل وہ بھی تمہاری طرح آزاد تھے حالات زمانہ نے ان کو اس حال تک پہونچا دیا ہے، اس لیے ان کے ساتھ ہمدردانہ سلوک کرو۔

غزوۂ بدر میں فتح کے بعد جنگی قیدی حضور کے سامنے پیش کئے گئے، تو زبان نبوت سے جو جملہ صادر ہوا وہ غلاموں کے لیے نبوت کا سب سے بڑا عطیہ ہے، حضور نے ارشاد فرمایا:

یاایھاالناس ان اللہ قدامکنکم وانما ھم اخوانکم بالامس.

(مجمع الزوائد: ج۱/ ۸۷)

ترجمہ: اے لوگو! اللہ نے تم کو ان پر قدرت دی ہے اور کل یہ تمہارے بھائی تھے۔

قرآن میں قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا ابرار اور مقربین کی صفت قرار دیا گیا۔

ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیماً واسیراً (سورہ: دھر: ۸/)

ترجمہ: یہ لوگ پوری محبت واخلاص کے ساتھ مسکین، یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

حضور اقدس ﷺ نے یہ ہدایت فرمائی:

استوصوا بالاساریٰ خیراً

(رواہ الطبرانی فی الکبیر وقال الحافظ الہیثمی اسنادہ حسن: بحوالہ سیرۃ المصطفی: ج ۱ رص ۵۷۹، مولانا ادریس کاندھلوی)

ترجمہ: قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے کی وصیت قبول کرو

چنانچہ حضرات صحابہ کا یہ حال تھا کہ جن کے پاس قیدی تھے وہ اول کھانا قیدیوں کو کھلاتے اور بعد میں خود کھاتے اور اگر کھانا نہ بچتا تو خود کھجور پر اکتفا کرے۔

مصعب بن عمیر کے حقیقی بھائی ابوعزیز بن عمیر بھی ایک بار قید ہو کر آئے، وہ بیان کرتے ہیں کہ میں انصار کے جس گھر میں تھا ان کا یہ حال تھا کہ صبح وشام جو تھوڑی بہت روٹی بنتی وہ مجھ کو کھلا دیتے اور خود کھجور کھاتے، میں شرماتا اور ہر چند اصرار کرتا کہ روٹی آپ لوگ کھائیں لیکن نہ مانتے اور یہ کہتے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک کا حکم فرمایا ہے۔

(مجمع الزوائد: ج ۶ رص ۸۶ ر)

غلاموں کے بارے میں بھی آپ نے یہ وصیت فرمائی:

فاطعمہ مما تاکلون واکسوہ مما تکسون، (رواہ احمد وابوداؤد، مشکوٰۃ ۲۹۲ ر)

ترجمہ: جو خود کھاتے ہو ان کو کھلاؤ اور جو خود پہنتے ہو ان کو پہناؤ۔

غلاموں کی بھی عزت نفس ہے، چنانچہ حضور نے فرمایا:

لاتقل عبدی ولا امتی ولکن قل فتای وفتاتی. (مجمع الزوائد: ج ۶)

ترجمہ: غلام اور باندی کہکر ان کو مت پکارو، بلکہ اے میرے بیٹے اور بیٹی کہہ کر آواز دو۔

غرض اسلام قید اور غلامی کے بدترین لمحات میں بھی عام انسانی حقوق سے قیدیوں کو محروم نہیں کرتا، اسلام میں مسلسل قید کا اصول نہیں ہے، قرآن میں صراحت کے ساتھ ارشاد فرمایا گیا:

فاذالقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی اذا اثخنتموھم فشدوا

الوثاق فاما منابعد واما فداء حتیٰ تضع الحرب اوزارھا. (سورہ محمد: ۴)

ترجمہ: تمہارا جب کفار سے مقابلہ ہوجائے تو ان کی گردنیں مارو، یہاں تک کہ جب تم ان کی خوب خونریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو، پھر اس کے بعد یا تو بلا معاوضہ یا معاوضہ لے کر چھوڑ دینا ہے جب تک کہ لڑنے والے اپنے ہتھیار نہ رکھ دیں۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یا تو مال دیا جائے یا قیدی کے بدلے میں قیدی واپس لیا جائے، جمہور حنفیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

(ہدایہ: ج ۲/ ۵۴۷، کتاب السیر باب الغنائم وقسمہا، شرح السیر الکبیر: ج ۳/ص ۲۸۴/)

یہی بنیاد ہے بین الاقوامی قانون میں قیدیوں کے تبادلے کی۔

جو غیر ملکی افراد قبل سے دار الاسلام میں امان لے کر مقیم ہیں، اگر ان کے کسی ملک سے دار الاسلام کی جنگ چھڑ جائے تو ان مقیم غیر ملکیوں کو گرفتار کرنے کی اجازت نہیں ہے، بلکہ عین حالتِ جنگ میں بھی برسرِ پیکار ملک کا غیر مسلم شہری امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوسکتا ہے۔

(شرح السیر الکبیر: ج ۱/ ۱۷۶، نیل الاوطار: ج ۷/ ۱۳۳/، اعلاء السنن: ج ۱۲/ ۴۸-۴۹)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

المؤمنون تتکافادماء ھم ویسعیٰ بذمتھم ادناھم وھم یدعلیٰ من سواھم.

(بخاری کتاب الجہاد باب ذمۃ المسلمین وجوارہم واحد: ج ۱/ص ۴۵۰/، مسلم کتاب الحج باب فضائل المدنیۃ، ج: ۱/ ۴۴۲/)

ترجمہ: یعنی تمام مسلمانوں کا خون یکساں قیمتی ہے، ان کا چھوٹا سے چھوٹا فرد بھی سب کی طرف سے امان دے سکتا ہے، نیز غیروں کے مقابلے میں وہ سب ایک متحدہ طاقت ہیں۔

قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

وان احدمن المشرکین استجارک فاجرہ حتیٰ یسمع کلام اللہ ثم

ابلغه مأمنه .(توبہ: ٦/)

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص مشرکین میں سے پناہ کا طالب ہو تو آپ اس کو پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الٰہی سن لے پھر اس کو اس کے امن کی جگہ پر پہونچا دیجئے۔

ایسے لوگ فقہی اصطلاح میں مستامن کہلاتے ہیں، مستامن کو دارالاسلام میں زیادہ سے زیادہ ایک سال قیام کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس سے زیادہ قیام کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، مگر اب وہ ذمی قرار پائے گا، اور جزیہ ادا کرنا اس کے ذمہ واجب ہوگا۔ (ہدایہ مع فتح القدیر: ج۵/۱۷۰/)

ذمیوں کو دارالاسلام میں مستقل قیام کی اجازت بھی دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ وہ جزیہ ادا کریں اور جاسوسی نہ کریں۔ (ہدایۃ: ج۲/ص۵٦۹/)

جاسوسی کی صورت میں عام فقہاء کے نزدیک اس کا ذمہ ساقط تو نہیں ہوتا البتہ وہ مستحق سزا ہو جاتا ہے، اور اس کے لیے ملک بدر کرنے کی سزا بھی تجویز کی جاسکتی ہے۔

(شرح السیر: ج۴/ص۲۲٦-۲۲۷/)

امان دینے کا حق صرف سربراہ حکومت ہی کو نہیں عام مسلم شہریوں کو بھی حاصل ہے، غلام عورت، بوڑھا، غریب اور مفلس شخص امان دینے کا قانونی حق رکھتا ہے، امام مالک اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تو ہر باشعور لڑکا امان دے سکتا ہے، چاہے وہ نابالغ ہو، پھر یہ امان صرف مستامن ہی کے لیے نہیں بلکہ اس کے چھوٹے بچوں اور حاصل شدہ دولت سب کے لیے سمجھی جائے گی، فرداً فرداً ہر ایک کے لیے ویزہ مانگنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(البدائع: ج۷/ص۱۰٦/، ہدایہ: ج۲/ص۵۵۱/)

امان کے لیے کوئی لفظ یا اصطلاح مخصوص نہیں ہے، ہر ایسے لفظ سے جس سے امان کا مفہوم ادا ہو امان دیا جاسکتا ہے، اسلامی نظام حکومت میں امان لے کر آنے والے شخص کو اپنے نام سے جائداد اور پراپرٹی خریدنے کی بھی اجازت ہے۔ (ہدایہ: ج۲/ص۵٦٦/، بدائع الصنائع: ج٦/ص۱۷/)

اسلام نے بوڑھے، فقیر، اور مریض ذمیوں کے لیے وظیفہ مقرر کیا ہے، چنانچہ حضرت خالد بن الولید نے عراق میں حیرہ کے مسیحیوں کے ساتھ معاہدہ میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ بوڑھے جو کسی کام کے لائق نہیں رہے، یا جو عیالدار غربت کی وجہ سے مقروض ہو جائے، ان سے جزیہ معاف کر دیا جائے گا، اور ان کی اولاد کی کفالت جب تک وہ دارالاسلام میں قیام کرتے رہیں گے، مسلمانوں کے بیت المال سے کی جائے گی۔ (کتاب الخراج:۸۵/)

دمشق کے سفر میں حضرت عمر نے معذور ذمیوں کے لے امدادی وظائف مقرر کرنے کے احکام جاری کئے تھے، اگر کوئی ذمی مر جائے اور اس کے حساب میں جزیہ کا بقایا واجب الادا ہو تو وہ اس کے ترکہ سے وصول نہیں کیا جائے گا، اور نہ اس کے ورثہ پر اس کا بار ڈالا جائے گا۔

(کتاب الخراج:۷۰)

اسلام نے ان کے ساتھ مساوات کے یکساں مواقع دیئے ہیں، تاکہ وہ اسلامی معاشرہ میں رہتے ہوئے اپنی صلاحیتوں کے ذریعہ زندگی کے تمام شعبوں میں ترقی کر کے آگے بڑھیں، چنانچہ عبدالعزیز بن مروان کے عہد خلافت میں عبدالملک بن ابہر کتابی نے اسکندریہ کو اپنا مسکن بنایا، حضرت عمرو بن العاصؓ کے زمانے میں یوحنا اسی اسکندریہ میں قیام پذیر ہوا، حکیم شیوذرکس اور حکیم شیوذون دونوں رومی الاصل تھے، اور جیوجریوس جو خلیفہ منصور کا طبیب خاص تھا اور اس کا بیٹا حکیم بختیشوع طبیب خاص خلیفہ ہارون الرشید نے بھی حاکم بصرہ حجاج بن یوسف کے زمانے میں یہیں سکونت اختیار کر لی، حکیم بختیشوع کا خاندان تو ۴۵۰ھ مطابق ۱۰۵۸ء تک اسکندریہ میں ہی مقیم رہا، مترجم ابن نعیم صالح ابن یسہلہ عبدس ابن یزید موسیٰ ابن اسرائیل کوفی اور طغیوری کے خاندان نے بھی اسلامی ماحول ہی میں ترقی کی، ....اسی طرح بعض فارسی، یہودی اور نصرانی طبیبوں نے مسلم خلفاء کے یہاں رہ کر شہرت حاصل کی، حتی کہ خلفاء بنو عباسیہ کے زمانے میں تو یہ لوگ منصب وزارت تک پر فائز تھے، یہ اسلام کی وسیع الظرفی کی چند مثالیں ہیں، تاریخ عالم جن

کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔ (شریعۃ اللہ وشریعۃ الانسان: ۶۰؍)

جنگ کے دوران بھی ذمی اور مستامن کو تجارت کی آزادی حاصل رہے گی، صرف اسلحہ اور جنگی سامان کی تجارت پر پابندی عائد ہو جاتی ہے، جب کہ امام شافعی اس کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ (ردالمحتار علی الدر المختار: ج۶؍ ص۱۶۶؍-۲۰۸؍)

اگر کوئی حربی امان حاصل کر کے دارالاسلام آئے اور اپنا مال کسی مسلمان یا ذمی کے یہاں امانت رکھ کر یا بطور قرض دے کر اپنے وطن لوٹ جائے، تو اگر اس کی واپسی محض تجارت، یا سفارت، یا تفریح کی غرض سے ہوئی ہو مستقل اپنے وطن نہ لوٹا ہو، تو دارالاسلام واپسی پر اسکی جان، مال، اور تمام چیزوں کی امان بدستور باقی رہے گی، لیکن اگر مستقل چلا گیا اور پھر دارالاسلام آئے تو جان کی امان ختم ہو جائے گی البتہ مال کی امان باقی رہے گی، اس لیے کہ واپسی کی بنا پر جان کی امان ختم ہوگئی، اب دوبارہ اس کو نئی امان لینی ہوگی، لیکن مال دارالاسلام میں موجود ہے، اس لیے اس کی امان باقی رہے گی۔

(مقدمہ سیر کبیر: ج۱؍ ص۹۰؍، مطبوعہ جامعہ قاہرہ، عالمگیری: ج۲؍ ص۲۳۵؍)

اسی طرح اگر کوئی مستامن دارالاسلام یا دارالحرب میں رہتے ہوئے جنگ میں مارا جائے تو اس کا جو مال دارالاسلام میں ہے اس کے ورثہ کو واپس دیا جائے گا۔

(بحرالرائق: ج۵؍ ص۱۷۳؍)

یہ ہیں غیر ملکیوں کے لیے اسلام کی زریں ہدایات جن سے مختلف ممالک نے اپنے بین الاقوامی قانون میں استفادہ کیا، اور اپنے قانون کا حصہ بنایا، مگر غیر ملکیوں، یا جنگی قیدیوں کے لیے وہ صحیح طور پر ان اصولوں کو برت نہ سکے، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ موجودہ بین الاقوامی قانون قیدیوں کو غلام بنانے کی اجازت نہیں دیتا، اور ان کی خرید وفروخت پر پابندی عائد کرتا ہے، لیکن سیاسی حیثیت سے غلام بنانا اس کے نزدیک جائز ہے، اور اس کے نت نئے طریقے ایجاد

کر لئے گئے ہیں اس لیے اب دنیا کو انفرادی یا شخصی غلامی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

جمہوریت اور نام نہاد مساوات کے دور میں بھی سفید فام کو سیاہ فام پر ترجیح حاصل ہے، چنانچہ امریکہ نے ولایت متحدہ میں سرخ فام باشندوں کے لیے سیاہ فاموں سے الگ قانون بنا رکھا ہے، اور ان کے ساتھ بدترین معاملہ کیا جاتا ہے، امریکہ کے سیاہ فاموں کے رہنما و قائد ''مالکرم اکس'' نے مجلّہ ''منبر الاسلام'' کے لیے جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ مطابق ۱۹۶۴ء میں انٹرویو دیتے ہوئے کہا تھا کہ امریکہ میں سیاہ فام کے ساتھ جو برا سلوک کیا جارہا ہے تاریخ اسکی نظیر نہیں پیش کرسکتی، یہ لوگ ہر روز یہاں بے گناہ امریکی وحشی پولیس کے مظالم کی بھینٹ چڑھتے رہتے ہیں، ان کا قصور صرف اتنا ہے کہ وہ اپنے وطن میں بنیادی حقوق و مساوات کے طلبگار ہیں، جو اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر میں مندرج ہیں۔ (شریعۃ اللہ: ۵۶/)

ادارۂ اقوام کا تصور

بیسویں صدی میں دو بھیانک عالمی جنگیں ہوئی ہیں، غیر منصفانہ جنگوں کے اس سیلاب عظیم کو روکنے کے لیے مغربی اقوام میں کسی قومی ادارے کے قیام کا تصور پیدا ہوا، چنانچہ انجمن اقوام کا قیام عمل میں آیا، اور اس کے لیے باقاعدہ دستور مرتب کیا گیا، دستور کی دفعہ ۱۸/ میں صراحت کی گئی کہ انجمن کے تمام اراکین پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ملک کی خودمختاری اور سلامتی کا احترام و تحفظ کرتے ہوئے امن و امان قائم رکھیں، اگر کسی ملک نے دوسرے پر حملہ یا دست درازی کی کوشش کی تو انجمن اقوام اس کے خلاف سخت ترین اقدامات کرے گی، مگر جب ۱۹۳۶ء میں حبشہ پر بغیر کسی جواز کے حملہ کیا گیا تو انجمن اقوام تصویر بنی دیکھتی رہی اور حملے کے خلاف کوئی قرارداد منظور کرنا تو درکنار اس کی مذمت تک نہ کرسکی، ۱۹۳۹ء-۱۹۴۵ء میں دوسری عالمی جنگ کی آگ سرد کرنے میں بھی انجمن اقوام ناکام رہی، اور اپنی موت آپ مرگئی۔

اس کے بعد مغربی ملکوں نے اس کی جگہ دوسرا نسبۃً زیادہ متحرک اور طاقتور ادارہ ''اقوام متحدہ'' (یو، این، او) کے نام سے قائم کیا، سب سے پہلے ۱۹۴۳ء میں ڈمبرٹن اوکس کانفرنس (واشنگٹن) میں غور وفکر کے لیے منعقد ہوئی، اور پھر سان فرنسکو میں پچاس (۵۰) دوست ممالک کے نمائندوں نے ۲۶/جنوری ۱۹۴۵ء یو این او کے منشورہ پر دستخط کیئے اس نئے ادارہ کے لیے دستور سازی کے وقت سابقہ دستور کی کمی کی تلافی کا پورا اہتمام کیا گیا، مگر اس ادارہ پر بھی چند بڑی طاقتوں کو ایسا قانونی تسلط دیا گیا ہے جس کی بنا پر یہ ادارہ کسی صورت میں جمہوری طور پر کارکرد نہیں بن سکتا، چنانچہ امریکہ اس ادارے کا اہم ترین رکن ہوتے ہوئے بھی اس کی پاس شدہ قراردادوں پر عمل نہیں کرتا..............اسی طرح اقوام متحدہ کے دستور میں دفعہ ۳۹/تا ۴۵/کی رو سے پانچ بڑی طاقتوں امریکہ، روس، فرانس، برطانیہ، اور چین، کو مستقل ممبر کا درجہ دیا گیا ہے، اور مجلس کے پاس کردہ کسی بھی قرارداد کے خلاف ویٹو پادر (حق تنسیخ) کا استعمال کر کے وہ اس کو نا قابل عمل اور نا قابل نفاذ بنا سکتے ہیں، ان میں سے ہر ایک ملک کو یہ اختیار حاصل ہے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں یہ ادارہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

پھر اگر تمام ممالک بشمول مذکورہ پانچ ممالک کسی قرارداد کو باتفاق رائے منظور بھی کر لیں تب بھی اس قرارداد کا نفاذ آسان نہیں، اس لیے کہ اقوام متحدہ کے پاس بین الاقوامی فوج اتنی نہیں ہے جو قوت کے بل پر کسی قانون کو نافذ کر سکے، اس کی ایک مثال اسرائیل ہے، ۱۹۶۷ء میں مجلس نے یہ پاس کر دیا کہ اسرائیل نے عربوں کی زمین پر جو قبضہ کیا ہے وہ ناجائز ہے اسرائیل فوراً اس کو خالی کر دے، اس قرارداد کو باتفاق رائے منظور کیا گیا، اور کسی مستقل ممبر ملک نے اس کے خلاف حق تنسیخ کا استعمال بھی نہیں کیا، مگر اسرائیل نے اس کو منظور نہیں کیا اور اقوام متحدہ اس سے اس قرارداد کی تعمیل نہ کرا سکا، اس طرح کی متعدد مثالیں موجود ہیں، جو واضح طور پر اقوام متحدہ کو ایک بے معنی ادارہ ثابت کرتی ہیں۔

ادارہ اقوام کا یہ تصور جو دو بھیانک جنگوں کے بعد مغربی دماغوں میں پیدا ہوا، قرآن نے ملکوں کے ایسے سیاسی اور فوجی تنازعات کے تصفیہ کے لیے تیرہ صدی قبل ہی اس طرح کی مجلس کا تصور دیا ہے، جس کی بنیاد پر بڑے سے بڑا ادارہ قائم کیا جا سکتا ہے، قرآن نے اس ادارہ کو حقیقی معنی میں غیر جانبدار اور ہیئۃ حاکمہ قرار دیا ہے، اور فریق ملکوں پر اس کے فیصلوں کی تعمیل لازم کر دی ہے، قرآن پاک کی آیت ذیل میں یہ تصور صاف طور پر دکھائی دیتا ہے۔

وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما فان بغت احداھما علی الاُخریٰ فقاتلوا التی تبغی حتی تفی الی امر اللّٰہ فان فأء ت فاصلحوا بینھما بالعدل (حجرات: ۹۱/)

ترجمہ: اگر ایمان والوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ، اگر ایک دوسرے پر زیادتی کر بیٹھے تو زیادتی کرنے والے گروہ کی سرزنش کرو اور اس کے خلاف فوجی کارروائی کرو، یہاں تک کہ وہ حکم الٰہی کی طرف لوٹ آئے، اگر لوٹ آئے تو دونوں کے درمیان عادلانہ طور پر صلح کرا دو‘‘

یہ حکم اگرچہ دو مسلم ملکوں یا فریقوں کے عنوان سے دیا گیا ہے، لیکن دراصل یہ ایک بین الاقوامی قانون ہے، جس سے کسی بھی دو ملک کے تنازعہ کا حل نکالا جا سکتا ہے، چونکہ مسلمان احکام شرعیہ اور قانون اسلامی کے اولین مخاطب ہیں اس لیے آیت پاک میں ان کا ذکر کیا گیا، ورنہ یہ قانون کسی بھی فریق ممالک کے لیے قابل عمل ہے، اور کہنا چاہئے کہ قرآن ہی نے سب سے پہلے اس طرح کے کسی ادارۂ اقوام کا تصور دیا، جو غیر جانبدار ہو اور ممالک و اقوام کے درمیان ہیئۃ حاکمہ کا کردار ادا کرے، مغربی ملکوں میں یہ تصور اسلام ہی سے مستفاد ہے۔

(اس مضمون کا بڑا حصہ شریعۃ اللہ اور شریعۃ الانسان سے مستفاد ہے)

آج دنیا کو پھر اسی قانون کی ضرورت ہے

اسلام ایک مکمل دین اور مکمل قانون ہے، یہ ساری انسانیت کے لیے ایک فطری قانون ہے، اسلام کے قانونی مندرجات اور تفصیلات کا منصفانہ مطالعہ ہر انصاف پرست محقق کو اسی نتیجے پر پہونچائے گا، اس میں وہ جامعیت ہے جس کا کوئی قانون اور کوئی مذہب مقابلہ نہیں کر سکتا، صدیوں سے انسان قانون سازی کے میدان میں کوشش کر رہا ہے اگر چیکہ اس میں الٰہی قوانین سے بڑی حد تک استفادہ کیا گیا ہے، لیکن اس کے باوجود ابھی تک کوئی ایسا مکمل قانون وضع نہ کیا جا سکا جس کو نا قابل ترمیم قرار دیا جائے اور انسانی جذبات وافعال کا مکمل آئینہ دار اس کو کہا جا سکے، .... یہ صرف قانون اسلامی ہے جو اپنے کو کامل ومکمل بھی کہتا ہے اور نا قابل تنسیخ بھی قرار دیتا ہے۔

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً (مائدة:۳/)

ترجمہ: آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا، تم پر اپنی نعمتیں تمام کر دیں، اور بحیثیت دین اسلام کو پسند کیا۔

ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شئی وھدی ورحمة وبشری للمسلمین.

(الاعراف: ۵۲/)

ترجمہ: اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی جس میں ہر چیز کا واضح بیان اور مسلمانوں کے لیے ہدایت ورحمت اور بشارت موجود ہے۔

قرآن ایسے اصول وکلیات سے بحث کرتا ہے جن پر ہر زمانہ اور ہر خطہ میں پیش آنے والی جزئیات کو منطبق کیا جاسکتا ہے، اور ہر دور کے حالات وواقعات کے لیے قرآنی نظائر وامثال سے روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، قرآن کا یہ دعویٰ واقعات وتجربات کی روشنی میں بالکل درست ہے۔

ولقدضربنا للناس فی ھذا القرآن من کل مثل (زمر:۲۷/)

ترجمہ: اورہم نے اس قرآن میں لوگوں کے لیے ہر طرح کی مثالیں بیان کردی ہیں۔

اوراس کا اعتراف اپنے الفاظ میں قانون کے مغربی ماہرین نے بھی کیا ہے، کہ شریعت اسلامی میں زندگی کے تمام مسائل ومشکلات کے حل کی پوری صلاحیت موجود ہے، متعدد سیمناروں میں ان ماہرین نے باقاعدہ یہ قرارداد منظور کی کہ شریعت اسلامی بھی قانون سازی کے عام مصادر میں سے ایک مصدر ہے، اس میں ارتقاء کی پوری صلاحیت موجود ہے، اور یہ قرارداد ۱۹۳۱ء قانون مقارن کی بین الاقوامی کانفرنس (منعقدہ لاہای) میں منظور ہوئی، پھراس کی تجدید اسی شہر میں ہونے والی دوسری کانفرنس (۱۹۳۷ء) میں ہوئی نیز اسی طرح کی ایک قرارداد وکلاء کی بین الاقوامی کانفرنس (منعقدہ لاہای ۱۹۴۸ء) میں بھی منظور ہوئی۔

حقوق مقارنہ کی بین الاقوامی اکیڈمی کے شعبۂ شرقیہ نے ۱۹۵۱ء میں فقہ اسلامی میں بحث وتحقیق کے لیے پیرس یونیورسٹی کے کلیۃ الحقوق میں ’’ہفتۂ فقہ اسلامی‘‘ کے نام سے کانفرنس منعقد کی، اس میں حقوق کی تمام کلیات کے عربی اور غیر عربی اساتذہ، ازہر کی کلیات کے اساتذہ اور فرانس اور دیگر ممالک میں وکالت اور استشراق سے وابستہ متعدد ماہرین کو دعوت دی گئی، اس میں مصر سے ازہر اور حقوق کی کلیات کے چار ارکان نے اور

سوریا کے کلیۃ الحقوق سے دوارکان نے نمائندگی کی، ان مہمان اراکین نے پانچ فقہی موضوعات پر محاضرے دیئے۔

(۱) **اثبات الملکیة**

(۲) **الاستملاک للمصلحة العامة**

(۳) **المسئولیة الجنائیة**

(۴) **تاثیرالمذاهب الاجتهادیة بعضها فی بعض**

(۵) **نظریة الربافی الاسلام**

مناقشات کے دوران ان کے بعض ارکان جو سابق میں پیرس میں وکالت کے نقیب رہ چکے تھے، اٹھ کر کھڑے ہوئے اور کہا کہ:

میں حیران ہوں کہ کیسے تطبیق دوں اس کہانی کے درمیان جو اب تک سنی جاتی تھی اور آج کے اس انکشاف کے درمیان، ایک زمانہ تک یہ باور کرایا گیا کہ اسلامی فقہ ایک جامد اور غیر ترقی پذیر قانون ہے، اس میں قانون سازی کی اساس بننے اور عصر جدید کی ترقی یافتہ تغیر پذیر دنیا کے مسائل حل کرنے کی صلاحیت نہیں ہے، جب کہ آج کے محاضرات ومناقشات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کے تعلق سے یہ مفروضہ بالکل بے بنیاد ہے اور دلائل وبراہین اس کے خلاف ہیں۔

چنانچہ ہفتہ فقہ اسلامی کے اختتام پر اس کانفرنس نے درج ذیل تجاویز منظور کیں۔

(۱) حقوق کے بارے میں قانون سازی کے نقطۂ نظر سے فقہ اسلامی کے سرچشموں کی بڑی اہمیت ہے اور اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

(۲) حقوق کے اس عظیم مجموعے میں مذاہب فقہیہ کا اختلاف دراصل معانی ومفاہیم اور اصول وکلیات کا بڑا سرمایہ ہے، جو مقام حیرت ومسرت ہے، اور جن کی وجہ سے فقہ اسلامی زندگی کے تمام تر جدید تقاضوں اور قانونی ضروریات کی تکمیل کرسکتی ہے۔

ان سمیناروں نے عرب کے ماہرین قانون کو بھی موجودہ قوانین پر نظر ثانی کی دعوت دی، اور ان کے ذہنوں کو اس جانب متوجہ کیا کہ شریعت اسلامیہ ایک ترقی پذیر، اور ہر زمانہ اور ہر خطہ کے مسائل وجزئیات کی تطبیق دینے والی ابدی شریعت ہے اور جو لوگ دنیا کو شریعت اسلامی کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دیتے ہیں، اور احکام اسلامی کے علاوہ کسی قانون کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، ان کا دعویٰ درست ہے۔

ڈاکٹر عبدالرزاق السنہوری مرحوم کہتے ہیں:

یہ صرف شریعت اسلامیہ ہی ہے کہ اگر اس کی روح، مزاج، اور اسکی تمامتر تفصیلات سے پوری بصیرت مندانہ آگاہی حاصل کرلی جائے تو یہ عظیم سرمایہ ہمارے قانون، فیصلوں اور عمل قانون سازی میں ایک نئی زندگی اور روح استقلال پیدا کرسکتا ہے، پھر ہم اس نئی روشنی میں سارے عالم کا مطالعہ کرسکتے ہیں، اور اس کی بدولت عالمی ثقافت کے تمام گوشوں پر قانونی روشنی ڈال سکتے ہیں۔

(مقدمۃ النظریۃ العامۃ للالتزام للدکتور السنہوری)

ڈاکٹر سعید مصطفیٰ السعید اپنے رسالہ ''نظریۃ اساءۃ استعمال الحق'' کے آخر میں رقم طراز ہیں:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنی بحث کا اختتام اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کریں کہ ہم قانون کے معاملے میں دوسرے کسی بھی جدید تر قانون سے بے نیاز ہیں، اور جس شریعت اسلامی نے صدیوں تک عالم اسلامی کے ترقی یافتہ دور کی رہنمائی کی، اور اس کے مسائل ومشکلات کو حل کیا، آج بھی وہ ہر جدید سے جدید تر قانون سازی اور تمدنی احکام کے اخذ واستنباط کا سرچشمہ بننے کی پوری صلاحیت رکھتی ہے۔

(بحوالہ: تاریخ الفقہ الاسلامی: دکتور احمد فراج حسین: ۱۸ر)

ان سمیناروں اور کانفرنسوں کے بڑے خوشگوار اثرات قانونی دنیا پر پڑے، اور پوری دنیا

قانونی رہنمائی کے لیے شریعت اسلامیہ کی طرف متوجہ ہوگئی، مثلاً منحرف مصر نے اپنا جدید قانون تمدن تیار کیا تو اسلامی قانون کو ایک بڑے مأخذ کی حیثیت سے سامنے رکھا اور اس سے خاصا استفادہ کیا، استفادہ کا تذکرہ تو تفصیل طلب ہے، البتہ بعض اشارے (جن کا ذکر ڈاکٹر احمد فراج حسین نے کیا ہے،) پیش خدمت ہیں۔

(۱) حق کے غلط استعمال کا نظریہ۔
(۲) حوالہ دین۔
(۳) غیر متوقع حوادث کی بنیاد۔
(۴) مالی معاملات میں مجلس عقد کا مفہوم۔
(۵) وقف کو اجرت پر دینا۔
(۶) مسئلۂ حکم۔
(۷) زرعی زمینات کو کرایہ پر لگانا۔
(۸) کرایہ پر لی ہوئی زمین کی پیداوار تباہ ہو جانے کا مسئلہ۔
(۹) مستاجر کی موت پر عقد اجارہ کا اختتام۔
(۱۰) غرر کی بنیاد پر عقد اجارہ کا فسخ۔
(۱۱) حالت مرض الموت میں بیع۔
(۱۲) غبن۔
(۱۳) کرایہ پر حاصل کردہ جائداد میں شجر کاری۔
(۱۴) علو، سفل اور مشترک دیوار کے مسائل۔
(۱۵) اہلیت۔
(۱۶) ھبہ۔

(۱۷) شفعہ۔

(۱۸) ترکہ کی تقسیم دین کی ادائیگی کے بعد ہی ہوگی۔

(۱۹) مفقود الخبر اور زوج غائب کے مسائل وغیرہ۔

ان تمام مسائل میں مصری قانون نے اسلامی فقہ کے احکام کو بڑی حد تک برقرار رکھا ہے، اور قانون مدنی کے مادہ ۳۲/ میں عملی زندگی میں اسلامی فقہ کے ان مسائل و احکام کی زبردست اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔

مصر نے اسلامی فقہ کو عام سرکاری مأخذ میں سے ایک مأخذ تسلیم کیا ہے، اس کی صراحت مادہ اول کے دوسرے فقرے میں کی گئی ہے، کہ:

(۱) مادۃ (۲) فقرہ

اگر کوئی تشریعی صراحت موجود نہ ہو تو قاضی کے فیصلے کی تطبیق مقتضائے عرف کے مطابق کی جاسکتی ہے اگر عرف بھی موجود نہ ہو تو شریعت اسلامیہ کے بنیادی مأخذ کی طرف رجوع کیا جائے اگر وہ حکم یہاں بھی نہ ملے تو قانون طبعی اور عدالتی قواعد کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

اس صراحت کی روشنی میں دستوری تفریعات اور عرف کی عدم موجودگی میں مقدمات کے فیصلے کے لیے شریعت اسلامیہ تیسرے مأخذ کی حیثیت رکھتی ہے، غیر اسلامی مصر میں یہ ایک بڑی پیش رفت ہے، اور اس طرح قانونی ماہرین بالخصوص فقہاء اسلام کے لیے بڑی گنجائش پیدا ہوئی ہے، کہ سرکاری مأخذ کی حیثیت سے اسلامی قانون سے زیادہ استفادہ کریں، اور اس ہدف تک پہونچنے کی کوشش کریں جو اسلامی قانون کو اولین مأخذ کا درجہ عطا کرے۔

چنانچہ اس کے بعد متحدہ عرب جمہوریات نے جب اپنا دستور مرتب کیا تو اس میں شریعت اسلامیہ کو تشریعی اساس قرار دیا، اسی طرح مصر کی حکومت نے جب دوبارہ اپنے دستور کی ترتیب کا کام انجام دیا، تو اس نے ہر قانون میں اسلامی احکام کے التزام کی ہدایت دی، اور اس کو

دستور کا لازمی جزو قرار دیا۔

اس کا قدرتی تقاضا یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کو یونیورسٹیوں میں بحث و تحقیق کے لیے صحیح مقام ملے، اس لیے کہ دنیا کا کوئی قانون اور دستور اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اور دنیا کے زیادہ تر قوانین اس سے مأخوذ ہیں، اگر واقعۃً یونیورسٹیوں میں تحقیق و ریسرچ کے شعبہ میں اسلامی قانون کو مطالعہ کا خاص موضوع بنایا جائے تو وہ دن دور نہیں کہ دنیا کے تمام قوانین اس کے سامنے سرنگوں ہو جائیں گے۔

چنانچہ عربی یونیورسٹیوں کے اتحاد نے یونیورسٹیوں کے متعلقہ تمام کالجوں کے ذمہ داروں کو اس کے لیے دعوت دی، تاکہ مذکورہ احساسات کو عملی شکل دی جا سکے، ....اس سلسلے میں مورخہ ۲۴/۳۰/اپریل ۱۹۷۳ء کو بیروت یونیورسٹی میں پہلی کانفرنس ہوئی، اور اس کانفرنس نے یہ اپیل کی کہ بلاد عرب کے تمام کلیات الحقوق میں شریعت اسلامیہ کو قانون کے سرکاری مأخذ کی حیثیت سے تحقیق اور دراست کا موضوع بنایا جائے، دوسری کانفرنس مارچ ۱۹۷۴ء میں بغداد یونیورسٹی میں ہوئی اس میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مناقشہ کیا گیا اور کافی بحث و تمحیص کے بعد بعض سفارشات منظور ہوئیں ان میں اہم ترین حصہ وہ ہے جو ملک کے دستوری حقوق کی روشنی میں شریعت اسلامیہ کو قانون سازی کا مرکزی مأخذ بنانے کی سفارش کی گئی تھی، سفارشات میں کہا گیا تھا۔

’’کہ صدیوں کے تجربے نے ثابت کر دیا کہ شریعت اسلامیہ میں بلاد عربیہ اور بلاد اسلامیہ کے جملہ مسائل کے لیے ایک مکمل قانونی نظام بننے کی پوری صلاحیت ہے، اگر آج عرب ممالک کے بڑے علاقے میں جدید نظام قانون آنے کے بعد شریعت اسلامیہ کے بعض مسائل موجودہ حالات پر منطبق محسوس نہیں ہوتے تو اس میں شریعت اسلامیہ کا قصور نہیں بلکہ اس کی وجوہات دراصل کچھ اور ہیں، جن میں سب سے اہم ترین وجہ مغربی استعمار کا وہ خطرناک

منصوبہ ہے جس کے تحت وہ شریعت اسلامیہ کی جگہ کوئی دوسرا متبادل قانونی نظام لانا چاہتا ہے، اوراس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں شریعت اسلامیہ عالم عرب کے بڑے حصے کی مکمل قانونی کفالت کررہی تھی، اوراس میں کسی نقص یا تشنگی کا احساس نہ ہوتا تھا، اس لیے آج بھی اس کو بحیثیت نظام قانون ریاستوں پر عائد کیا جاسکتا ہے، پھر ہمارا ایمان ہے کہ شریعت اسلامیہ میں عرب کی قومی خصوصیات کی بھرپور رعایت کی گئی ہے، اور یہ ہمارا فطری ثقافتی، قانونی ورثہ ہے، اس لیے عرب قومیت کے عناصر کی تکمیل کے لیے بھی ضرورت ہے کہ شریعت اسلامیہ کوواحد عربی قانونی مأخذ کی حیثیت سے اختیار کیا جائے۔

اس تمہید کی روشنی میں کانفرنس یہ سفارشات پیش کرتی ہے کہ:

(۱) فقہ اسلامی کی تحقیق ودراست پر خصوصی توجہ دی جائے، اوراس لحاظ سے ایک ضروری قدم یہ بھی اٹھایا جائے کہ حقوق وشریعت کی تمام کلیات اوراداروں میں اسی طرح ان تمام جامعات میں جن میں شریعت اسلامیہ کے علوم پڑھائے جاتے ہیں، فقہ اسلامی کا تقابلی مطالعہ کرایا جائے، اس سے ایک طرف شریعت اسلامیہ پراعتماد بحال ہوگا، دوسرے بحیثیت مأخذ اسکی اہمیت وافادیت زیادہ اچھی طرح واضح ہوسکے گی۔

(۲) یہ کانفرنس ان تمام عرب حکومتوں کوتوجہ دلاتی ہے جن کے دساتیر میں شریعت اسلامیہ کو بنیادی اور مرکزی مأخذ کا درجہ دیا گیا ہے، اور یہ تصریح کی گئی ہے کہ ریاست کا مذہب اسلام ہوگا، کہ وہ اپنی ان قانونی تصریحات کوعملی طور پر نافذ کریں، اور محض قانونی دستاویز کی زینت بنا کر نہ رکھیں۔

(تاریخ الفقہ الاسلامی: ۱۹-۲۰، للدکتور احمد فراج حسین)

واقعہ یہ ہے کہ اسلامی قانون تنہا قانون ہے جو اصولی اور فکری طور پر بھی مکمل قانون ہے، اور جس نے تاریخ کے ایک طویل عرصہ تک بڑی حکومتوں کی مکمل رہنمائی کی ہے، انتہائی ترقی یافتہ

اور علمی دور میں واحد نظام قانون کی حیثیت سے رائج رہا ہے، اور اس پوری مدت میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ شریعت اسلامیہ کسی جزئیہ یا مشکل کو حل کرنے میں ناکام رہی ہو، یہ خالص فطری قانون ہے، جب تک یہ کائنات فطرت قائم ہے، یہ قانون بھی قائم رہے گا، اور تاریخ انسانی کے کسی مرحلے میں یہ قانون ناقص و ناکام ثابت نہیں ہو سکے گا، یہ ممکن ہے کہ ہماری بعض کوتاہیوں اور عیار دشمنوں کی چالاکیوں کے سبب اس قانون کو ہٹا کر دوسرا قانون انسانوں پر مسلط کر دیا جائے، لیکن ممکن نہیں کہ اسلامی قانون کسی معاشرہ یا حکومت میں رائج ہو اور مسائل و مشکلات کو حل کرنے میں تشنہ و ناتمام ہو، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ فطرت کی جس قدر تسکین اس قانون فطرت سے ہو سکتی ہے، کسی اور قانون سے نہیں، اس لیے قرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ فرمایا گیا:

وان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون (الانعام: ۱۵۳/)

ترجمہ: اور بیشک یہ میری سیدھی راہ ہے، اس کی اتباع کرو، اور دنیا کے دیگر راستوں کے پیچھے نہ چلو، کہ تم اپنی راہ سے بھٹک جاؤ، اس کی وصیت تم کو کی جاتی ہے، تاکہ تقویٰ اور احتیاط کی زندگی گذارو۔

اور حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لقد تركت فيكم امرين لن تضلوا ماتمسكتم بهما كتاب الله وسنتى.

(رواہ فی الموطا، مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ: ۳۱/)

ترجمہ: میں نے تمہارے پاس دو چیزیں چھوڑی ہیں، جب تک ان پر عمل پیرا رہو گے گمراہ نہیں ہو گے۔

(۱) کتاب اللہ۔

(۲) دوسرے میری سنت۔

باب دوم

اسلامی قانون کے خلاف غلط فہمیوں کا ازالہ

☆ اسلامی قانون پر کئے جانے والے مشہور اعتراضات کے جوابات۔

☆ فقہ اسلامی اور قانون روما کا اصولی موازنہ۔

☆ اسلامی قانون کی جامعیت اور انسانی قوانین پر اس کے اثرات۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

’’اسلامی قانون‘‘ ہی آج بھی دنیا کی تمام قانونی اور معاشرتی مشکلات کا حل ہے، مگر بعض لوگ محض ناواقفیت کے سبب طرح طرح کی غلط فہمیوں کے شکار ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت اسلامی قانون کے تعلق سے بعض غلط فہمیوں پر گفتگو کی جائے۔

(۱) اسلامی حدود:

بعض لوگوں کو اسلامی حدود کا نام سن کر بڑی وحشت ہوتی ہے کہ اسلام نے بعض جرائم کی بڑی سخت سزائیں تجویز کی ہیں، مثلاً حد زنا، حد سرقہ وغیرہ، مگر وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اسلام نے ان جرائم کے لیے کتنی کڑی شرطیں رکھی ہیں، اور ان شرطوں کی رعایت کے ساتھ مشکل ہی سے چند کیس ایسے ہوتے ہیں جن میں ان حدود کا نفاذ ہو سکے۔

حدود کے بارے میں اسلامی ضابطہ یہ ہے کہ ’’حدود شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں۔‘‘

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام، قانونِ تعزیرات کے نفاذ کے لیے ایک مکمل نظام رکھتا ہے، جس سے الگ ہو کر نہ قانون کی معنویت باقی رہتی ہے، اور نہ قانون کا نفاذ ممکن ہے، اسلام کے نزدیک قانون کی حیثیت ’’کل‘‘ کی نہیں ’’جز‘‘ کی ہے، اسلام ایک مخصوص نظام زندگی پیش کرتا ہے، ایک فیاض، پاکیزہ اور محفوظ معاشرے کا نقشہ اس کے پاس ہے، جب تک وہ مخصوص نظام اور مطلوبہ معاشرہ پیدا نہیں ہوتا، قانون کے نفاذ کے کوئی معنی نہیں ہیں، نظام زندگی سے الگ ہو کر محض کتابوں سے قانون تعزیرات کو نکال کر عدالتوں میں نافذ کر دینا حقیقی اسلام نہیں ہے، اسلام کسی بھی دفعہ کے نفاذ کے لیے اس کے محرکات واسباب سے بحث کرتا ہے، اور پہلے ان محرکات

واسباب کے ذریعہ قانون کے لیے ایک ماحول تیار کرتا ہے، اور جب وہ ماحول تشکیل پا جاتا ہے تو قانون کو نافذ کرتا ہے، اسلامی قانون زنا پر سو (۱۰۰) کوڑے مارنے اور شادی شدہ زنا کار کو سنگ سار کرنے کا حکم دیتا ہے، لیکن یہ حکم اس معاشرے کے لیے ہے جس کے پورے نظام تمدن کو شہوت انگیز اسباب سے خالی کیا گیا ہو، جہاں عورت و مرد کا اختلاط نہ ہو، عورتیں سرعام نہ گھومتی ہوں، عریاں تصاویر اور فحش لٹریچر کی گرم بازاری نہ ہو، جس میں نکاح کو آسان کر دیا گیا ہو، جس میں نیکی اور تقویٰ اور پاکیزگیٔ اخلاق کا عام چرچا ہو، جس کے ماحول میں خدا کی یاد ہر وقت تازہ ہوتی رہتی ہو، اور جہاں حکومت کے تمام تر وسائل تقویٰ کی تعلیم اور معصیت سے اجتناب کی تلقین میں مصروف ہوں، یہ حکم اس گندی سوسائٹی کے لیے نہیں ہے جس میں ہر طرف جنسی جذبات کو بھڑکانے کے اسباب پھیلے ہوئے ہوں، گلی گلی اور گھر گھر فحش مناظر دیکھے جا رہے ہوں، رقص وسرود کا بازار گرم ہو، گندے لٹریچر اور عریاں تصاویر پوری آزادی کے ساتھ فروخت ہوتے ہوں، زندگی کے ہر شعبے میں جنسی اختلاط کے مواقع بڑھ رہے ہوں، اور نظام معاشرت نے اپنے بیہودہ رواجوں سے نکاح کو نہایت مشکل بنا دیا ہو۔

اسی طرح اسلام چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا تجویز کرتا ہے، مگر یہ حکم ہر سوسائٹی کے لیے نہیں دیا گیا ہے، بلکہ اسے ایسی اسلامی سوسائٹی میں جاری کرنا مقصود ہے، جہاں مالداروں سے زکوٰۃ لی جا رہی ہو، جس کا بیت المال ہر حاجتمند کی امداد کے لیے کھلا ہو، جس کی ہر بستی پر مسافروں کی تین دن کی ضیافت لازم کی گئی ہو، جس کے نظام شریعت میں تمام لوگوں کو یکساں حقوق اور برابر کے مواقع ہوں، جس کے نظام معیشت میں طبقاتی اجارہ داری کی گنجائش نہ ہو، اور کسب معاش کا دروازہ ہر ایک لیے کھلا ہو، جس کے اخلاقی ماحول میں سخاوت وفیاضی، حاجتمندوں کی امداد، اور گرتے ہوئے کو اٹھانے کا جذبہ عام ہو، ظاہر ہے کہ ایسے پاک اور شریفانہ ماحول میں چوری کا ارتکاب کوئی ایسا ہی شخص کر سکتا ہے جس کی طبیعت مسخ ہو چکی ہو، یا جو معاشرہ میں عدم تحفظ کی فضا

بنانا چاہتا ہو، ایسے شخص کا ہاتھ کاٹنا دراصل اس فتنہ کا سد باب ہے جو طبیعت کے فساد یا معاشرتی عدم تحفظ کی صورت میں رونما ہوسکتا ہے۔

یہ حکم اصلاً اس معاشرے کے لیے نہیں ہے جہاں خود غرضی، مفاد پرستی، اور ظلم واستحصال عام ہو، جس کے پاس کوئی نظام اخلاق نہ ہو، جس کا نظام تعلیم دینی لحاظ سے حد درجہ ناقص ہو، جس کے نظام معشیت میں طبقاتی تقسیم پائی جاتی ہو اور چند چالاک اور خوش نصیب حضرات پورے ملک یا سوسائٹی کی دولت اپنے پاس سمیٹ لینے کا حق رکھتے ہوں، اور جس کے نظام سیاست میں ایسے مٹھی بھر سرمایہ داروں کے مفادات کا تحفظ کیا جاتا ہو، جہاں غریبوں اور بے روزگاروں کی مدد کرنے والا کوئی نہ ہو، جہاں امدادی اداروں کی جگہ بینکوں اور کمپنیوں کی کثرت ہو۔

اسلامی تمام حدود کا حال یہی ہے، وہ ایک مخصوص پس منظر اور مخصوص نظام کے لیے نازل کئے گئے ہیں، لیکن جب ان کو ہم اس سے مختلف پس منظر اور نظام میں دیکھتے ہیں، یا ان کو نافذ کرنا چاہتے تو ہم کو عجیب لگتا ہے، دراصل یہ ہماری تطبیق کا قصور ہے، اسلامی حدود کا نہیں، اور علم وعرفان کی کمی کا نتیجہ ہے کہ بعض لوگ اسلامی قانون کو وحشیانہ قانون کہنے کی جسارت کرتے ہیں، وہ بھی اس دور میں جس میں تہذیب کے نام پر بڑی سے بڑی وحشیانہ حرکت کو سند جواز دے دیا گیا ہو، اور جہاں صرف ہاتھ نہیں کاٹے جاتے اور درے اور پتھر نہیں برسائے جاتے ہیں، بلکہ بم اور ایٹم برسائے جاتے ہیں، جہاں ہاتھوں کے نہیں جسموں کے پرخچے اڑائے جاتے ہیں، جہاں افراد کو نہیں، پوری نسلوں کو مفلوج اور ناکارہ بنایا جاتا ہے۔

(۲) صدیوں کا پرانا قانون:

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسلامی قانون صدیوں کا پرانا اور فرسودہ قانون ہے، وہ جدید دور کی ضروریات اور مطالبات پر کس طرح پورا اتر سکتا ہے؟.......مگر یہ وہ لوگ ہیں جو اپنا کوئی

مطالعہ نہیں رکھتے محض سنی سنائی باتوں پر مفروضے قائم کرتے ہیں.......ان حضرات کو معلوم نہیں کہ اسلامی قانون نے صدیوں حکمرانی کی ہے، اور ایک زمانے تک دنیا کے مہذب علاقوں کا یہی دستور رہا ہے، اسی ہندوستان میں اٹھارہویں صدی عیسوی تک ملک کا دستور اسلامی قانون ہی تھا، اور اس طویل عرصہ میں اسلامی قانون مسلسل ترقی پذیر رہا، اور کبھی کسی دور میں قانون کے تعلق سے کسی قسم کی تنگ دامانی کا احساس نہیں پایا گیا، اس لیے اسلامی قانون صدیوں کا پرانا ہی نہیں بلکہ صدیوں کا آزمایا ہوا قانون ہے، اور ہر دور کی ضروریات اور تقاضوں کو جس حسن وکمال کے ساتھ اس قانون نے پورا کیا ہے، وہ کسی نے نہیں کیا، یہ ابتدائی صدیوں ہی میں بحر الکاہل سے بحر اوقیانوس تک کے طویل اور مہذب حصے تک ایک دستور کی حیثیت سے پھیل گیا تھا، جس میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا، یہاں تک کہ یہ دنیا کا سب سے مکمل اور سب سے جامع قانون مانا گیا، اور دنیا کے مختلف حصوں میں اس قانون سے خوشہ چینی گئی۔

(۳) فقہی اختلافات:

بعض لوگ فقہی اختلافات کو ہدف بناتے ہیں، مگر یہ اختلاف دنیا کے کس قانون میں نہیں ہے؟ قانون میں جب اجتہاد کی گنجائش ہوگی تو اختلاف بھی ضرور پایا جائے گا، یہ اختلاف دراصل فکر ونظر کے مختلف گوشوں کو روشن کرتا ہے، اس سے ملک وقوم کے لیے نئی نئی راہیں کھلتی ہیں، اور اس کی بدولت قانونی ارتقاء کا تسلسل جاری رہتا ہے.........پھر یہ اختلاف کبھی اسلامی قانون کے نفاذ میں مانع نہیں بنا، اسلامی قانون صدیوں تک ملکوں کے دستور کی حیثیت سے نافذ رہا، مگر عملی طور پر کبھی فقہی اختلاف کی بنا پر کوئی رکاوٹ پیش نہیں آئی، اور کسی دور میں یہ سوال نہیں اٹھایا گیا کہ ان فقہی اختلافات کی بنا پر اسلامی قانون کے نفاذ میں عملی دشواریاں پیش آرہی ہیں؟ آج جو سوال اٹھایا جا رہا ہے، وہ محض فرضی اور بے بنیاد ہے، صدیوں کا تجربہ اس کی نفی کرتا ہے۔

(۴) اسلام میں غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق:

مغربی مصنفین کی طرف سے ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اسلام میں ذمیوں کے ساتھ بے انصافی برتی گئی ہے، ان کے ساتھ ظالمانہ اور تحقیر آمیز سلوک روا رکھا گیا ہے، ان کے مذہبی، یا شہری حقوق سلب کر لئے گئے ہیں، وغیرہ، عام طور پر بے سمجھے بوجھے اور بلا تحقیق مغربی مصنفین اس قسم کے الزامات کا اعادہ کرتے رہتے ہیں، ایک زمانہ میں ہندوستان میں بھی بڑا شور اٹھا تھا ایک پادری ملکم مکال نے ٹائمس آف انڈیا (شمارہ ۲/ جنوری ۱۸۹۵ء) میں اس پر زور دار مضمون لکھا اور اپنے خیال میں اس نے مسلمانوں کا ناطقہ بند کر دیا، اللہ جزائے خیر دے علامہ شبلی نعمانیؒ کو انہوں نے اس موضوع پر بڑے اچھے مضامین لکھے اور اسلام میں ذمیوں کے حقوق پر مدلل روشنی ڈالی، اس موضوع پر ان کے قیمتی مقالات اور مضامین ''مقالات شبلی''، الفاروق اور ''اسلام اور مستشرقین'' میں موجود ہیں، ہم ان کتابوں سے ان کی تحقیقات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

حقوق کی بنیادی دفعات:

ذمیوں کو اسلام میں کیا حقوق دیئے گئے ہیں، ان کی مکمل تفصیل تو عہد نبوت میں مرتب نہیں ہو سکی تھی، لیکن اس کی تمام ضروری بنیادیں فراہم کر دی گئی تھیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۸ھ میں نجران کے عیسائیوں سے معاہدہ فرمایا اور ان پر جزیہ عائد کیا، ان کے بعد ایلہ، اذرح، اذرعات وغیرہ قبائل سے معاہدے ہوئے، حضور نے تحریری ہدایت کے ذریعہ ان کے لیے درج ذیل حقوق کا تحفظ فرمایا:

(۱) کوئی دشمن ان پر حملہ کرے تو ان کی طرف سے مدافعت کی جائے گی، ''یحفظوا ویمنعوا'' یعنی ان کی حفاظت کی جائے گی اور دشمنوں سے ان کی حفاظت کی

جائے گی۔ (فتوح البلدان:۵۹)

(۲) ان کو ان کے مذہب سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا۔

(۳) جزیہ کی ادائیگی کے لیے ان کو محصل کے پاس جانا نہیں پڑے گا۔

(۴) ان کی جان محفوظ رہے گی۔

(۵) ان کو مذہبی وملی تحفظ فراہم کیا جائے گا۔

(۶) ان کا مال محفوظ رہے گا۔

(۷) ان کے قافلے اور تجارتی کارواں محفوظ رہیں گے۔

(۸) ان کی زمین محفوظ رہے گی۔

(۹) وہ تمام چیزیں جو ان کے قبضے میں تھیں بحال رہیں گی۔

(۱۰) پادری، راہب اور گرجوں کے عہدیداران، اپنے عہدوں سے برطرف نہیں کئے جائیں گے۔

(۱۱) صلیبوں اور مورتیوں کو نقصان نہیں پہونچایا جائے گا۔

(۱۲) ان سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

(۱۳) ان کے ملک میں فوج نہیں بھیجی جائے گی۔

(۱۴) فکر وعقیدہ کی آزادی ان کو حاصل رہے گی۔

(۱۵) ان کو جو حق پہلے حاصل تھا ختم نہیں کیا جائے گا۔

(۱۶) جو لوگ اس وقت موجود نہیں ہیں، ان قوانین کا اطلاق ان پر بھی ہوگا۔

معاہدے کے الفاظ کتابوں میں اس طرح نقل کئے گئے ہیں:

ولنجران وحاشیتها جوار اللّٰہ وذمة محمد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم علیٰ انفسهم وملتهم وارضهم واموالهم وغائبهم وشاهدهم وغیرهم وبعثهم

وامثلتهم لايغير ما كانوا عليه ولايغير حق من حقوقهم وامثلتهم، لايفتن اسقف من اسقفيته ولاراهب من رهبانية ولادافه من دفاهية على ماتحت ايديهم من قليل اوكثيرا وليس عليهم دهق ولادم باهلية ولايحشرون ولايعثرون ولايطأ ارضهم جيش الخ.

(فتوح البلدان: ۶۵؍قاضی ابو یوسف نے بھی اس معاہدہ کو کتاب الخراج میں نقل کیا ہے)

اس سلسلے کی اہم ترین ہدایت وہ بھی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے محصلین وعاملین کو فرمائی:

الامن ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته او انتقصه واخذمنه شيئا بغير طيب نفسه فاناحجيجه يوم القيامة. (ابوداؤد کتاب الجہاد، مشکوۃ باب الصلح: ۳۵۴)

ترجمہ: یقین جانو کہ جو شخص کسی معاہد (یعنی ذمی) پر ظلم کرے گا اس سے اس کی طاقت سے زیادہ کام لے گا یا اس کو ذلیل کرے گا، یا اس سے کوئی چیز اس کی مرضی کے بغیر لے گا تو میں قیامت کے دن اس کے خلاف سفارش کروں گا"۔

ان واضح ہدایات کی روشنی میں ذمیوں کے جو حقوق سامنے آتے ہیں وہ کسی معزز سے معزز شہری کے لیے کافی ہیں، ان ہدایات میں ذمیوں کے ساتھ کسی بھی قسم کے ظلم وحق تلفی، تحقیر آمیز سلوک یا مذہبی یا فکری دباؤ سے روکا گیا ہے، اور باعزت طور پر اسلامی حکومت میں انہیں رہنے کا حق دیا گیا ہے، اور یہ صرف کتابی نظریہ اور قانونی دفعہ کی حد تک نہیں ہے بلکہ عہد اسلامی کے واقعات نے ان کو عملی طور پر ثابت کیا ہے۔

تحفظ جان کا حق:

کسی بھی شہری کے لیے سب سے اہم ترین مسئلہ اس کے تحفظ جان کا ہوتا ہے، عہد اسلامی میں ذمیوں کو یہ حق پوری طرح حاصل تھا۔

☆ قبیلۂ بکر بن وائل کے ایک مسلمان نے حیرہ کے ایک عیسائی کو جان سے مار ڈالا، حضرت عمر کو اس کا علم ہوا تو تحریری فرمان بھیجا کہ قاتل مقتول کے وارثوں کے حوالہ کر دیا جائے، چنانچہ قاتل (جس کا نام حنین تھا) مقتول کے ورثہ کے حوالہ کر دیا گیا۔

(نصب الرایہ للزیلعی مطبوعہ دہلی: ج۴/۳۳۵)

☆ حضرت علی نے صاف لفظوں میں ارشاد فرمایا:

من کان له ذمتنا فدمه کدمنا و دیته کدیتنا.

(نصب الرایہ: ج۴/۳۳۷)

یعنی جو لوگ ذمی ہو چکے ہیں ان کا خون اور خون بہا ہمارے خون اور خون بہا کے برابر ہے۔

☆ حضرت علی کے عہد خلافت میں بھی کسی مسلمان نے ایک غیر مسلم کو قتل کیا تو انہوں نے حکم دیا کہ قاتل مقتول کے حوالہ کیا جائے، مقتول کے ورثہ نے اسلامی مساوات اور حضرت علی کے انصاف سے متأثر ہو کر قاتل کو معاف کر دیا اور حضرت علی سے آکر اس کی اطلاع دی، تو آپ نے فرمایا کہ تم پر کچھ دباؤ تو نہیں ڈالا گیا۔

(نصب الرایہ: ج۴/۳۳۷)

☆ حضرت عمر فاروق کی شہادت، فیروز نامی شخص کے ہاتھوں ہوئی، جو نسلاً مجوسی اور مذہباً عیسائی تھا، قاتل بھاگ گیا، تو حضرت عمر کے بڑے صاحبزادے ’’حضرت عبید اللہ‘‘ بعض لوگوں کی چشم دید شہادت کی بنیاد پر تلوار ہاتھ میں لے کر نکلے، اور فیروز کو نہ پا کر دیگر مشتبہ قاتلوں ’’فیروز کے بیٹے، حفینہ اور ہرمزان‘‘ کو قتل کر دیا، ہرمزان تو مسلمان ہو گیا تھا مگر باقی عیسائی تھے، حضرت عبید اللہ کو اسی وقت گرفتار کر لیا گیا، حضرت عثمان کے خلیفہ بننے کے بعد پہلا مسئلہ یہی پیش کیا گیا، معاملہ کسی عام شخص کے قتل کا نہیں تھا، بلکہ امیر المومنین کے سازش قتل میں مشتبہ ملزموں کے قتل کا تھا، حضرت عثمان نے صحابہ کو بلا کر مشورہ کیا، زیادہ تر صحابہ نے مشورہ دیا کہ محض شبہ کی بنیاد

پر کسی کا قتل جائز نہیں اس لیے عبید اللہ پر حکم قصاص جاری ہونا چاہیئے ، چنانچہ حضرت عثمان نے قصاص کا حکم جاری فرمادیا، مگر بعض وجوہات کی بنا پر مقتولین کے ورثہ خون بہا لینے پر راضی ہوگئے ، اور حضرت عثمان نے بیت المال سے ان تینوں (یعنی ایک نومسلم اور دو عیسائی) کا خون بہا برابر برابر ادا فرمایا۔

(کتاب الاوائل للمسعودی ذکر خلافت عثمانؓ)

تحفظ مال اور جائداد کا حق:

انگریزی میں مال اور جائداد کے حقوق کو ’رائٹ آف پراپرٹی‘‘ اور ’’رائٹ آف لینڈ‘‘ سے تعبیر کیا جاتا ہے اسلامی عہد حکومت میں اس باب میں مکمل مساوات کو ملحوظ رکھا گیا، مثلاً

☆ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک شخص نے دجلہ کے کنارے گھوڑوں کے پالنے کے لیے ایک رمنہ بنانا چاہا، آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو جو بصرہ کے گورنر تھے، لکھ بھیجا کہ اگر وہ زمین ذمیوں کی نہ ہو اور اس میں ذمیوں کی نہروں اور کنووں کا پانی نہ آتا ہو تو سائل کو زمین دے دی جائے۔

(فتوح البلدان:۳۵۱)

☆ خلیفہ منصور عباسی نے بغداد کو دار الخلافۃ بنانا چاہا تو آس پاس کی زمینیں ان کے مالکان سے قیمت دے کر حاصل کیں۔

(فتوح البلدان:۲۹۵)

☆ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں وضاحت کے ساتھ یہ مسئلہ لکھا ہے:

ولیس له ان یاخذها بعد ذلک منهم وهی یتوارثونها ویتبایعون.

ترجمہ: یعنی امام وقت کو یہ اختیار نہیں کہ اس کے بعد ذمیوں سے زمین کو چھین لے،

وہ زمین ان کی ملک ہے، ان میں نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی رہے گی، اور وہ اس کو خرید وفروخت کر سکتے ہیں۔ (ص:۷۲۸)

مذہبی حقوق کا تحفظ:

ذمیوں کو مذہبی حقوق کا مکمل تحفظ فراہم کیا گیا ہے، جیسا کہ معاہدۂ نبوی کی روشنی میں پہلے ذکر کیا گیا، بعض واقعات بطور نمونہ پیش ہیں:

☆ حضرت خالدؓ نے حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں جب حیرہ پر فتح حاصل کی تو یہ معاہدہ لکھ کر دیا:

لایھدم لھم بیعة ولا کنسیة ولا یمنعون من ضرب النواقیس ولا من اخراج الصلبان فی یوم عیدھم.

(کتاب الخراج: ص۸۴)

ترجمہ: یعنی ان کے گرجے اور عبادت خانے برباد نہ کئے جائیں گے، نہ ان کو سنکھ بجانے سے منع کیا جائے گا، نہ عید کے دن صلیب کے نکالنے سے ان کو روکا جائے گا''۔

حضرت خالد بن الولیدؓ کے ایک اور معاہدہ کے الفاظ ہیں:

لایھدم لھم بیعة ولا کنیسة وعلیٰ ان یضربوا نواقیسھم فی ایة ساعة شاؤا من لیل اونھار الافی اوقات الصلوٰة وعلیٰ ان یخرجوا الصلبان فی ایام عیدھم .

(کتاب الخراج: ۸۶)

ترجمہ: یعنی ان کے گرجے اور عبادت خانے برباد نہ کئے جائیں گے، وہ نماز کے وقتوں کے سوا رات دن میں جس وقت چاہیں ناقوس بجائیں، اور اپنے تیوہاروں میں صلیب نکالیں''۔

☆ قاضی ابو یوسفؒ کتاب الخراج میں لکھتے ہیں:

انما كان الصلح جرى بين المسلمين و اهل الذمة فى اداء الجزية وفتحت المدن علىٰ ان لاتهدم بيعهم ولاكنائسهم داخل المدينة ولاخارجها علىٰ ان تلوا من ناداهم عن عدوهم وعلىٰ ان يخرجوا الصلبان فى اعيادهم ففتحت الشام كلهاوالحيرة الاقلهاعلىٰ هذا فلذلک تركت البيع والكنائس ولم تهدم. (كتاب الخراج: ۸۰)

یعنی مسلمانوں اور ذمیوں میں جزیہ کی بنا پر جو صلح ہوئی تھی، اس شرط پر ہوئی تھی کہ ان کی خانقاہیں اور گرجے شہر کے اندر ہوں یا باہر، برباد نہ کئے جائیں گے، اور یہ کہ ان کا کوئی دشمن ان پر چڑھ آئے، تو ان کی طرف سے مقابلہ کیا جائے گا، اور یہ کہ وہ تیوہاروں میں صلیب نکالنے کے مجاز ہوں گے، چنانچہ پورا شام اور حیرہ (باستثناء بعض مواضع کے) ان ہی شرائط پر فتح ہوئے، اور یہی وجہ ہے کہ خانقاہیں اور گرجے اسی طرح چھوڑ دیئے گئے اور برباد نہیں کئے گئے۔

☆ خلیفہ ہادی کے زمانہ میں ۱۶۹ھ میں جب علی بن سلیمان مصر کا گورنر مقرر ہوا، تو حضرت مریم کے گرجا اور چند گرجوں کو منہدم کرا دیا، ہادی نے ایک سال کی خلافت کے بعد وفات پائی، اور ہارون الرشید تخت نشیں ہوا، اس نے علی کو معزول کر کے ۱۷۱ھ میں موسیٰ بن عیسیٰ کو مصر کا گورنر مقرر کیا، موسیٰ نے گرجوں کے معاملہ میں علماء سے استفتاء کیا، اس وقت مصر میں حضرت لیث بن سعد سب سے بزرگ عالم دین تھے، انہوں نے فتویٰ دیا کہ منہدم شدہ گرجے دوبارہ تعمیر کئے جائیں اس لیے کہ یہ تمام گرجے خود صحابہ اور تابعین نے تعمیر کرائے تھے، چنانچہ سرکاری خزانے سے تمام گرجوں کی تعمیر کرائی گئی۔

(تاریخ مصر للمقریزی: ج ۲/ ۵۱۱، النجوم الزاہرۃ واقعات: ۱۷۱ھ)

☆ اور سب سے دلچسپ واقعہ تو دمشق کی جامع مسجد کا ہے، جامع مسجد کے متصل ایک گرجا گھر تھا، جس کا نام ''یوحنا کا گرجا'' تھا، حضرت امیر معاویہ اور عبدالملک بن مروان دونوں نے اپنے اپنے عہد حکومت میں چاہا کہ عیسائی کسی بھی قیمت پر جامع مسجد کے لیے اس زمین سے دستبردار ہو جائیں، اس لیے کہ جامع مسجد تنگ پڑ رہی تھی، اور اس کی توسیع کی پیش کش کی، لیکن عیسائی راضی نہ ہوئے، ولید کا زمانۂ حکومت آیا تو اس نے اولاً بڑی رقم کی پیش کش کی، لیکن عیسائیوں نے صاف انکار کر دیا، ولید نے غصہ میں آکر کہا کہ تم بخوشی نہ دو گے تو میں جبراً لے لوں گا، عیسائیوں نے خواہ مخواہ ولید کو اشتعال دلایا، کہ جو شخص کسی گرجے کو نقصان پہونچاتا ہے وہ پاگل یا کوڑھی ہو جاتا ہے، ولید نے اشتعال میں آکر خود کدال ہاتھ میں لی اور گرجا کی دیوار ڈھانی شروع کی، اور بالآخر گرجا مسجد میں شامل کر لیا گیا، حضرت عمر بن عبدالعزیز کا عہد خلافت آیا تو عیسائیوں کو انصاف کی امید بندھی اور گرجا کا مقدمہ ان کی خدمت میں پیش کیا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دمشق کے عامل کو تحریری فرمان روانہ کیا کہ گرجا کا جو حصہ مسجد میں شامل کیا گیا ہے وہ عیسائیوں کو واپس کر دیا جائے، اس پر مسلمانوں کو بیحد رنج ہوا کہ ہم جس مسجد میں نماز پڑھ چکے اور اذانیں دے چکے، اس کو کس طرح ڈھا کر شہید کر دیں، آخر عیسائیوں کے پاس جا کر خوشامدیں کیں اور کہا کہ آغاز فتح میں غوطۂ دمشق کے جتنے گرجے مسلمانوں کے قبضے میں جا چکے تھے، اور اب تک ہیں وہ سب واپس کر دیئے جائیں گے، لیکن تم خدا کے واسطے اس مسجد کو بچا لو، عیسائی کہنے سننے پر راضی ہو گئے، اور دربار خلافت کو اس کی اطلاع دی گئی، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جامع مسجد کے مقبوضہ حصے کی انہدامی کاروائی موقوف کرادی، اور غوطۂ دمشق کے تمام گرجے عیسائیوں کو واپس کر دیئے گئے۔

(فتوح البلدان: ۱۲۵/)

دنیا کا کوئی مذہب یا نظام قانون اپنے عہد حکومت میں توسع وانصاف کی ایسی شاندار

مثال پیش نہیں کر سکتا۔

نئے بت خانوں اور گرجا گھروں کی تعمیر

☆ بعض مغربی مصنفین کو یہ اشکال ہے کہ اسلامی حکومت میں نئے گرجاؤں یا بت خانوں کی تعمیر کی اجازت نہیں تھی، مگر یہ بھی ناواقفیت اور جہالت کی دلیل ہے، ابھی اوپر خلیفہ ہادی کے واقعہ میں اس کا ذکر ہوا کہ مصر کے بیشتر گرجا گھر اور عبادت خانے خود صحابہ اور تابعین نے تعمیر کرائے تھے۔

(تاریخ مصر للمقریزی: ج ۲/۵۱۱)

☆ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تو انھوں نے فتویٰ دیا کہ جو شہر مسلمانوں کے آباد کردہ ہیں وہاں دوسرے اہل مذہب کو اپنا عبادت خانہ تعمیر کرنے کا حق نہیں ہے، البتہ قبل سے آباد علاقوں، اور شہروں میں ذمیوں سے معاہدہ کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

(کتاب الخراج: ۸۸)

لیکن یہ فتویٰ کسی مخصوص تناظر میں تھا، یا اور کوئی بات تھی، بعد کے ادوار میں عام طور پر اس فتویٰ پر عمل نہیں ہوا، خاص اسلامی شہروں میں بے شمار گرجے، بت کدے، اور آتشکدے بنائے گئے، بغداد خاص مسلمانوں کا آباد کیا ہوا شہر ہے، وہاں کے گرجوں کے نام معجم البلدان میں بکثرت ملتے ہیں، قاہرہ کے تمام گرجے عہد اسلامی ہی میں بنے۔

☆ یوٹیکس نے جو ۳۲۳ھ میں اسکندریہ کا لارڈ بشپ تھا اپنی کتاب میں جو عربی زبان میں ہے، اور جس کو پروفیسر پوکاک نے لاتینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، اس قسم کے بہت سے گرجوں کا نام اور ان کے حالات لکھے ہیں:

☆ ہشام بن عبدالملک کے عہد حکومت میں عراقین کے گورنر خالد بن عبداللہ قسری نے اپنی عیسائی ماں کے لیے گرجا تعمیر کرایا۔

☆ عضدالدولۃ جو بڑا نامور شہنشاہ گذرا ہے، اور نہایت صاحب فضل وکمال تھا اپنے وزیر نصر بن ہارون کو چرچ اور گرجاؤں کے بنانے کی عام اجازت دی تھی، چنانچہ اس نے ۳۶۹ھ میں پوری سلطنت میں کثرت سے چرچ اور گرجے تعمیر کرائے۔ (ابن اثیر واقعات: ۳۶۹ھ)

مذہبی عہدے اور اوقاف:

مسلمانوں نے عبادت خانوں کے عہدوں اور ان کے اوقاف سے بھی کوئی تعرض نہیں کیا اور ان کو علیٰ حالہٖ چھوڑ دیا۔

☆ حضرت عمرو بن العاص نے مصر فتح کیا تو گرجاؤں کی موقوفہ اراضی بحال رہنے دیں چنانچہ اس قسم کی اراضی ۵۵۷ھ تک موجود تھیں، ان کی مقدار پچیس (۲۵۰۰۰) ہزار قدان تھی۔

(تاریخ مصر للمقریزی: ج ۴۹۹/۲)

☆ محمد بن قاسم نے سندھ فتح کیا تو برہمنوں کو بلا کر جو اعلان کیا، اس کا تذکرہ مورخ علی بن حامد نے اپنی تاریخ سندھ میں کیا ہے:

”تم لوگ اپنے معبودوں کی عبادت کرو، اپنے غریبوں کے ساتھ حسن سلوک کرو، اپنے مذہبی تہوار مناؤ، اور اپنی تمام رسموں کو بجالا، جو تمہارے آباء واجداد کرتے تھے، اور برہمنوں کے لیے جو تمہارے یہاں نظام مال ہے اس کو بدستور باقی رکھو“۔

☆ بنیامن مصر میں عیسائیوں کے بڑے مذہبی عہدہ ”پیٹریارک“ پر فائز تھا، مگر مصر پر ایرانیوں کے تسلط کے زمانے میں بھاگ گیا تھا اس کو عہد اسلامی میں خود حضرت عمرو بن العاصؓ نے ۲۰ھ میں تحریری فرمان بھیج کر بلوایا اور پیٹریارک کے عہدے پر مامور کیا۔

(تاریخ مصر للمقریزی: ج۴۹۲/۲)

اسلامی قانون کے مطابق اگر کوئی عیسائی گرجا بنانے کی وصیت کر جائے تو اسلامی عدالت اس وصیت کو جائز تسلیم کرتی ہے، لیکن اگر وہ مسجد بنانے کی وصیت کرے تو ناجائز قرار پائے گی۔

(دیکھئے ہدایہ باب وصیۃ الذمی: ج۶۷۳/۴)

☆ حضرت ابوبکر کے عہد خلافت میں ایک عورت مسلمانوں کی ہجو میں اشعار گاتی تھی، ایک مسلمان افسر نے اس جرم کی پاداش میں اس کے ہاتھ کاٹ دیئے، تو حضرت ابوبکر نے اس افسر کو خط لکھا کہ اگر وہ عورت مسلمان تھی تو کوئی معمولی سزا دینی چاہئے تھی، اور اگر ذمی تھی تو جب ہم نے اس کے شرک اور کفر کو نظر انداز کر دیا ہے، تو ہجو تو بہر حال اس سے کمتر چیز ہے۔

(تاریخ طبری، واقعات: ۱۱ھ)

مسلمانوں کی اس بے نظیر مذہبی رواداری کا اعتراف قدیم عیسائیوں نے بھی کیا ہے۔

☆ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں مرو کا ''پیٹریارک'' Jesuah تھا، اس نے ایران کے لارڈ بشپ Simeon کو جو خط لکھا اس میں یہ الفاظ تھے:

عرب جن کو خدا نے اس وقت جہان کی بادشاہت دی ہے، عیسائی مذہب پر حملہ نہیں کرتے بلکہ برخلاف اس کے وہ ہمارے مذہب کی امداد کرتے ہیں، ہمارے پادریوں اور خداوند کے مقدسوں کی عزت کرتے ہیں اور گرجوں اور خانقاہوں کے لیے عطیے دیتے ہیں''۔

اسلامی حکومت میں غیر مسلم اصحاب کمال کی توقیر:

عموماً حکمراں قوم مفتوح قوموں کو جانوروں سے زیادہ درجہ نہیں دیتی، ہندو آرین، ہندوستان میں آئے تو یہاں کے اصلی باشندوں کو اس طرح خاک میں ملا دیا کہ خود ان کو بھی شودر

کے لقب سے عار نہ رہا، رومن نے تمام مفتوحہ قوموں کو گویا غلام بنا رکھا تھا، مگر اسلامی حکومتوں نے مسلمانوں اور ذمیوں کو مساوی حیثیت دی۔

اگر کوئی غیر مسلم بھی صاحب کمال ہوتا تو اس کا اعتراف کیا جاتا، اس کی قدر افزائی ہوتی، اور محض مذہبی اختلاف اس کی تحسین وتعریف میں مانع نہ بنتا، یہاں تک کہ اسلامی تاریخوں میں بھی جہاں ان کے بعض اہل کمال کا نام آیا ہے تو بڑے احترام کے ساتھ لیا گیا ہے، کہ ناواقف آدمی جو ان کے مذہب سے واقف نہ ہو، بادی النظر میں ان کو مسلمان فاضل تصور کرلے، مثلاً بختیشوع، جبریل، سلمویہ، حنین بن اسحاق، یوحنا بن ماسویہ، ابواسحٰق صابی، کا تذکرہ اسلامی تاریخ کی کتابوں میں بڑی عظمت سے کیا گیا ہے، نمونہ کے طور پر صرف ایک مثال پیش ہے، ابن التلمیذ بغداد کا ایک معزز عیسائی تھا، عماد کاتب جو سلطان صلاح الدین کا میر منشی تھا، اس کو سلطان الحکماء کے لقب سے مخاطب کرکے یہ الفاظ لکھے ہیں:

ورأیتہ وھو شیخ بھی المنظر، حسن الرواء، لطیف الروح، بعید الھم، عالی الھمۃ، مصیب الفکر، حازم الرائ، وکنت اعجب فی امرہ کیف حرم الاسلام مع کمال فھمہ وغزارۃ علمہٖ.

(اسلام اور مستشرقین: ج۴/۱۷۴)

میں نے اسے دیکھا وہ ایک پیر خوش شکل، شاندار شخصیت کا مالک، لطیف روح، دوررس نگاہ والا، عالی ہمت، صائب الفکر، اور محتاط رائے رکھنے والا شخص تھا، مجھے حیرت ہوتی تھی کہ اس قدر وسعت علم، اور کمال فہم کے باوجود وہ اسلام جیسی نعمت عظمیٰ سے محروم کیسے رہا؟

کیا کوئی قوم کسی دوسرے قوم کا ذکر اس سے زیادہ مدح اور تعریف کے ساتھ کرسکتی ہے؟

غیر مسلموں کو سرکاری عہدے اور مناصب:

سرکاری اعزازات، اور عہدوں میں بھی کبھی ذمیوں کے ساتھ امتیازی سلوک روا نہیں رکھا گیا، بلکہ بعض اسلامی حکومتوں نے تو مروت و مراعات کا ریکارڈ قائم کر دیا، مثلاً

☆ خلافت عباسیہ کے دربار کا خاص آئین یہ تھا کہ کسی شخص کا نام دربار میں لقب یا کنیت کے ساتھ نہیں لیا جاسکتا تھا، اور اس قاعدے سے کوئی بہت زیادہ ہی بڑی عزت و مرتبہ کا آدمی مستثنٰی ہوسکتا تھا، اکثر بڑے بڑے علماء بھی اس آئین سے مستثنٰی نہیں تھے، اس کے باوجود مامون الرشید، جبریل بن بختیشوع کا نام دربار میں کنیت کے ساتھ لیتا تھا، اس کو دربار میں خاص الخاص مقام حاصل تھا، مامون نے کہہ رکھا تھا کہ مجھ تک کوئی عرضی جبریل کے توسط ہی سے پہونچ سکتی ہے۔

☆ متوکل باللہ کے دربار میں بختیشوع کو اتنا اونچا مقام حاصل تھا کہ دربار میں وہ خود ''متوکل'' کا سا لباس پہن کر آتا تھا، اور اکثر مجلسوں میں متوکل کے زانو سے زانو ملا کر بیٹھتا تھا۔

☆ سلویہ بن بنان عیسائی کو معتصم باللہ کے یہاں یہ مقام حاصل تھا کہ معتصم کا ہر فرمان اس کے دستخط سے جاری ہوتا تھا، معتصم اس کے اعزاز و اکرام میں حد درجہ غلو پسند تھا۔

☆ المعتضد باللہ کے دربار میں جہاں تمام وزراء و امراء دست بستہ کھڑے رہتے تھے، صرف وزیر اعظم اور ایک صابی ثابت بن قرۃ کو بیٹھنے کی اجازت تھی، ایک دن معتضد باللہ ثابت بن قرۃ کے ہاتھ میں ہاتھ دیکر ٹہل رہا تھا دفعۃً معتضد نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، ثابت خوف سے کانپ اٹھا، معتضد نے کہا ڈرو نہیں، میرا ہاتھ تمہارے ہاتھ کے اوپر تھا، لیکن چونکہ تم علم و فضل میں مجھ سے بڑھ کر ہو اس لیے تمہارا ہاتھ اوپر ہونا چاہئے۔

☆ اسلام کے ابتدائی عہد حکومت میں بھی ذمیوں کے لیے فوجی ملازمت اور دیگر بعض عہدوں کے لیے راہ کھلی ہوئی تھی، خراج اور مالگذاری جیسے اہم مالی محکموں اور دفاتر پر عموماً عیسائی اور آتش پرست قابض تھے، یہاں تک کہ اس دفتر کی زبان بھی لاطینی اور فارسی اور قبطی

رہی، شام میں ۸۷ھ تک دفتر خراج لاطینی زبان میں تھا، اس وقت انتسنساس نامی ایک عیسائی اس محکمہ کا افسر تھا، عراق کا دفتر حجاج بن یوسف کے زمانہ میں فارسی سے عربی زبان میں منتقل ہوا، اور وہ بھی اس وجہ سے کہ دفتر خراج کے میر منشی نے جو آتش پرست تھا اور جس کا نام فرخ زاد تھا، غرور آمیز لہجوں میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ عربی زبان اس قابل نہیں کہ حساب کی تمام جزئیات واصطلاحات کے لیے کفایت کر سکے.........ابتدائی عہد اسلامی میں چونکہ حکومت کے صیغے اور محکمے الگ الگ نہیں تھے، اس لیے ان کی تقسیم کا بھی کوئی سوال نہیں اٹھتا تھا، سب سے پہلے یہ تقسیم بڑی سطح پر حضرت امیر معاویہ کے عہد میں ہوئی اور پھر ذمیوں کو بھی عہدوں کا مستحق قرار دیا گیا۔

☆ حضرت امیر معاویہ کے عہد میں ''ابن آثال'' ایک عیسائی حمص کا فینانشیل کمشنر اور وہاں کا حاکم مقرر ہوا۔

(تاریخ یعقوبی ذکر حکومت معاویہؓ)

☆ عبدالملک بن مروان خلیفۂ اموی کا چیف سکریٹری (کاتب) ابن سرجون ایک عیسائی تھا۔

☆ دولت عباسیہ میں ابو اسحاق صابی ایک ممتاز عہدیدار تھا، ابن خلکان وغیرہ نے اس کے فضل وکمال کی بڑی تعریف کی ہے۔

☆ سلطنت ویلم کا سرتاج عضد الدولۃ جو شہنشاہ کے لقب سے پکارا جاتا تھا، اس کا وزیراعظم ایک عیسائی تھا جس کا نام نصر بن ہارون تھا۔

☆ ہندوستان میں عہد مغلیہ میں ہندؤں کو بڑے اونچے فوجی مناصب سے نوازا گیا، اور اس میں صرف ''اکبر'' کی ہی خصوصیت نہ تھی، بلکہ جہاں گیر، شاہ جہاں، اور عالمگیر سب نے ہندوؤں کو بڑے بڑے عہدے دیئے، شاہ جہاں کے دربار میں سب سے بڑا منصب نہ (۹) ہزاری تھا، یعنی وہ ارکان سلطنت جن کو نو ہزار سواروں کے رکھنے کی اجازت تھی، اس سے نیچے ہفت

ہزاری تھا، اس عہدے پر مہابت خان خانخانان ممتاز تھا، اس کے نیچے پنجہزاری، وچار ہزاری وغیرہ تھے اس درجہ کے مناصب پر مسلمانوں اور ہندوؤں کی تعداد قریب قریب برابر تھی، شاہ جہاں نامہ میں جن ہندو عہدیداروں کا ذکر آیا ہے، ان میں بعض حسب ذیل ہیں۔

پنج ہزاری کے منصب پر درج ذیل ہندو فائز تھے۔

راجا جگت سنگھ، گج سنگھ، راؤرتن ہاؤڈا، جھجار سنگھ، مالوجی دکنی، اور داجی رام وغیرہ۔

چار ہزاری کے منصب پر یہ لوگ تھے۔

راجہ پتھل داس، بھارت بندیلہ، راؤ سور، جگدیو رائے، ہمیر رائے، وغیرہ۔

گیارہ ہندو افسر دو ہزاری، بارہ ڈیڑھ ہزاری، سولہ ایک ہزاری، آٹھ نہ صدی، گیارہ ہشت صدی، اور آٹھ ہفت صدی تھے، اور ان سے نیچے کے عہدیدار تو بے شمار تھے۔

غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ عالمگیر اور ٹیپو کا معاملہ

یہاں رک کر عہد عالمگیری کے بعض خصوصی فرامین واحکام پر ایک نظر ڈال لیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عالمگیر اورنگ زیب غیر مسلم رعایا کے حق میں کس قدر فراخ دل اور انصاف پسند تھے۔ بعض شدت پسند عناصر کی طرف سے عرصہ سے یہ بات اٹھائی جارہی ہے کہ عالمگیر کٹر مسلم پرست اور ہندو کش بادشاہ تھا اس نے ہندوؤں پر بڑے مظالم کئے، ٹیپو سلطان شہید کے بارے میں بھی اس قسم کی بات کہی جاتی ہے، ذیل میں ہم ڈاکٹر بی این پانڈے صا کی کتاب ''ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین'' سے کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں، جن سے عالمگیر اور ٹیپو سلطان کے فراخدلانہ رویہ پر بھرپور روشنی پڑتی ہے اور ان پر اڑائی جانے والی سیاہ دھول صاف ہو جاتی ہے۔

کتاب کے شروع میں محترم مولانا عطاء الرحمٰن قاسمی مدظلہ (ناشر کتاب) کا قیمتی پیش لفظ ہے، فرماتے ہیں:

عالمگیر اورنگ زیب اور شہید وطن ٹیپو سلطان، تاریخ ہند کی وہ مظلوم شخصیتیں ہیں جنہیں انگریز مورخوں اور برطانوی عہد کے ضلع گزیٹر کے مرتبوں نے بت شکن ہندو کش اور ظالم و جابر بادشاہ کی حیثیت سے مشتہر اور متعارف کرایا ہے، اور سب سے تعجب خیز بات یہ ہے کہ آزاد ہندوستان کے غلام مورخوں نے اسے بلا چوں و چرا قبول بھی کر لیا ہے، بقول مولانا شبلیؒ

تمہیں لے دے کے ساری داستان میں یاد ہے اتنا
کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

حقیقت حال یہ ہے کہ ان دونوں حکمرانوں نے اپنے قلمرو میں ہندو رعایا کے ساتھ وہ حسن سلوک کیا ہے جس کی نظیر تاریخ ہند میں نہیں ملتی ہے۔

اورنگ زیب اور ٹیپو سلطان کو متعصب و تنگ نظر کہنے والے فاضل مورخین اور یونیورسٹی کے پروفیسر حضرات یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کے دور حکومت میں مندروں اور گوردواروں کو جتنی جاگیریں دی گئی ہیں شاید ہی کسی اور راجہ و مہاراجہ کے دور میں دی گئی ہوں، دور جانے کی ضرورت نہیں خود قلعہ معلیٰ لال قلعہ) کے سامنے چاندنی چوک کے مشرقی کنارے پر واقع جین مندر کے پجاری کو اورنگ زیب کی طرف سے باضابطہ وظیفہ دیا جاتا تھا، اور یہ سلسلہ سلطنت مغلیہ کے آخری چراغ بہادر شاہ ظفر تک جاری رہا، اور اس مندر کی پیشانی پر فارسی کتبہ ۴۷ء کے بہت بعد تک نصب رہا ہے، جس کو دیکھنے والے آج بھی دہلی میں موجود ہیں، اورنگ زیب نے ترہت (بہار) کا بھی دورہ کیا تھا۔

چمپارن کا مشہور تاریخی مقام گیا تھا جو کبھی بدھسٹوں کا مرکز تھا، کہا جاتا ہے کہ یہاں گوتم بدھ بھی آئے تھے، آج بھی وہاں بدھوں کے آثار موجود ہیں، لوریا میں واقع مہاراجہ اشوک کی لاٹ پر دکھن جانب تقریبا ڈیڑھ فٹ اوپر کلمہ طیبہ کندہ کیا گیا ہے، اور اس کے بالکل برابر نیچے نہایت ہی عمدہ خط میں محی الدین اورنگ زیب عالمگیر غازی ۱۷۰۱ء کندہ ہے، عالمگیر نے غالباً اسی

اثنا سفر میں جنپٹیا مٹھ، ارے راج مٹھ اور اندروا مٹھ کو جاگیریں دی تھیں، آج بھی ان مٹھوں کے نام کئی کئی ہزار بیگھے زمین ہیں، اور ان کے اصلی مہنتوں کے پاس اورنگ زیب کے فرامین محفوظ ہیں، اور ان میں بعض فرامین کی نقول چمپارن کے مشہور وکیل عزیز ہاشمی صاحب کے پاس بھی ہیں، جو مٹھوں کی اراضی کے تنازعات کے موقع پر عدالت میں داخل کئے گئے تھے، یہ ان دنوں کی بات ہے جب محترم ہاشمی صاحب مٹھ کے مقدمات کی پیروی کر رہے تھے۔

مشہور تاریخی ضلع مونگیر میں خانقاہ رحمانی سے کچھ فاصلے پر سیتا کنڈ ہے، جہاں گرم پانی کا چشمہ ابلتا ہے، جو ایک تفریحی مقام ہے، جس کو دیکھنے کے لیے دور دراز کے علاقوں سے لوگ آتے ہیں، مجھے بھی وہاں جانے کا اتفاق ہوا ہے، جب میں وہاں حاضر ہوا تو سیتا کنڈ کے نگراں پنڈتوں نے مجھ سے بیان کیا کہ سیتا کنڈ کے لیے اورنگ زیب بادشاہ نے غالبا ۷۰/ بیگھ زمین وقف کی ہے، ہمارے بڑے پنڈت کے پاس عالمگیر کا شاہی فرمان موجود ہے۔

فارسی کے مشہور ادیب برادرم پروفیسر شریف حسین قاسمی صاحب صدر شعبہ فارسی دلی یونیوسٹی نے مجھ سے بیان فرمایا کہ سال گذشتہ کسی نے ایک انگریز عورت کو (جو دراصل ایک اسکالر تھی) میرے پاس بھیج دیا، جب وہ میرے پاس آئی تو کہنے لگی کہ میں مسلم حکمرانوں کی طرف سے مندروں کو دی گئی جاگیروں کے متعلق فرامین پر کام کر رہی ہوں اس تعلق سے میں نے ہریانہ کے مندروں اور مٹھوں کا سروے کیا ہے، میں نے ہر قدیم مندر کے پجاری سے رابطہ قائم کیا اور ان سے استفسار کیا کہ آپ کے پاس کوئی شاہی فرمان ہو تو مجھے از راہ کرم دکھائیں، مجھے انگریز سمجھ کر ہر مندر کا پجاری اپنے اپنے مندر کے پرانے کاغذات لاتے تھے، میں اپنے کیمرہ سے ان کا فوٹو لیتی تھی، اور اصل کاغذات ان کو واپس کر دیتی تھی، چلتے وقت تھوڑا بہت پیسہ بھی دے دیتی تھی، جس سے وہ خوش ہو جاتے تھے، میں آپ سے چاہتی ہوں کہ ان فرامین کا خلاصہ تحریر کر دیں، میں فارسی سے ناواقف ہوں۔

برادر موصوف نے انگریز عورت سے کہا کہ میں دو تین روز میں ان فرامین کا خلاصہ تیار کر دوں گا، آپ دو تین روز کے بعد آ کر لے جائیں۔

پروفیسر شریف حسین قاسمی صاحب نے ان فرامین کا فوٹو فرصت کے اوقات میں دیکھنا شروع کیا تو ان میں کچھ فرامین ہندی میں تھے اور کچھ سنسکرت میں تھے اور زیادہ تر فارسی میں تھے، ان فارسی فرامین کا خلاصہ لکھنے کے بعد ان کو شمار کیا تو ۳۰۰/سو فارسی فرامین تھے، یہ صرف ہریانہ کے مندروں کو مسلم سلاطین وامراء کی طرف دیئے گئے تھے، جو عطیات وجاگیروں سے متعلق تھے، حسب وعدہ دو تین روز کے بعد جب وہ انگریز عورت آئی تو پروفیسر مذکور نے تمام فرامین کا خلاصہ جو تیار کر رکھا تھا پیش کر دیا، جس سے وہ بہت متاثر ہوئی اور بطور معاوضہ کچھ دینا چاہی تو پروفیسر شریف حسین قاسمی صاحب نے اپنی خاندانی وطبعی شرافت کا ثبوت دیتے ہوئے فرمایا کہ میں غیر ممالک کے لوگوں سے کوئی معاوضہ نہیں لیتا ہوں جس سے وہ کافی متاثر ہوئی۔

مسئلہ یہ ہے کہ جب ہریانہ سے تین (۳۰۰) سو اصلی فرامین برآمد ہو سکتے ہیں، جو ایک چھوٹا سا صوبہ ہے تو پورے ہندوستان میں کتنے فرامین ہوں گے؟ اس کی صحیح تعداد کا اندازہ ہندوستان کے تمام مندروں اور گوردواروں کا سروے کرنے کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ یہ مشکل وکٹھن کام کون سرانجام دے گا اور وہ بھی ایسے دور میں جب کہ تعصب وتنگ نظری کا ماحول اپنے جوبن پر ہے۔

مشہور مجاہد آزادی اور گاندھیائی لیڈر ڈاکٹر بشمبر ناتھ پانڈے سابق گورنر اڑیسہ نے ڈاکٹر تیج بہادر سپرو کے ایما پر عالمگیر اورنگ زیب کی طرف سے ہندو مندروں کو دیئے گئے فرامین ودستاویزات (برائے جاگیر وعطیات) پر کام کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے بڑی محنت ولگن کے ساتھ ملک کے مختلف مندروں سے عالمگیری فرامین حاصل کئے، اور ان کو برادران وطن کے سامنے پیش کیا، جن کی روشنی میں اورنگ زیب کا ایک نیا چہرہ ملک کے سامنے آیا۔

ڈاکٹر بی، این، پانڈے نے ۲۹؍جنوری ۱۹۷۷ء کو ہندوستانی پارلیمنٹ میں انگریز مورخوں کی فتنہ پردازیوں اور شر انگیزیوں پر اظہار خیال کرتے ہوئے اورنگ زیب کو بت شکن اور ہندوکش ہونے کے بجائے مندروں اور گوردواروں کو جاگیریں اور عطیات دینے والے بادشاہ کے روپ میں پیش کیا تو تمام ارکان پارلیمنٹ پر سکتہ طاری ہو گیا اور کسی کے اندران کی مخالفت کی ہمت نہ ہو سکی تھی۔

ڈاکٹر بی، این، پانڈے نے عالمگیر کی طرح شہید وطن ٹیپو سلطان پر بھی معرکۃ الآراء کام کیا اور اس شہید وطن پر انگریزوں کی طرف سے عائد کئے گئے الزامات و اتہامات کا مدلل جواب دیا، بڑے افسوس و صدمہ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ایک طویل عرصہ سے منصوبہ بند طریقہ سے اسلامیان ہند کی روشن و تابناک تاریخ کو مسخ کرنے کی مذموم سازش کی جاتی رہی ہے، اور کیسے کیسے فاضل مورخ اور پروفیسر حضرات محض سنی سنائی باتوں کو نقل کر کے نئی نسل کے ذہن و دماغ کو مسموم کرتے رہے ہیں، اور ہندو مسلم اتحاد و یکجہتی کی فضا کو خراب کرتے رہے ہیں، جس کی تفصیل خود پانڈے جی کی زبانی سنئے!

”اسی طرح ٹیپو سلطان کے متعلق بھی نئی روشنی ملی ۱۹۲۸ء میں میں ٹیپو سلطان کے سلسلے میں الہ آباد میں کچھ تاریخی چھان بین کر رہا تھا، ایک دن دوپہر کو اینگلو بنگالی کالج کے کچھ طلباء آئے اور انہوں نے یہ درخواست کی کہ میں ان کے ہسٹری ایسوسی ایشن کا افتتاح کر دوں، چوں کہ وہ کالج سے سیدھے آئے تھے، تو ان کے ساتھ ان کی کتابیں بھی تھیں، میں ان کتابوں میں سے ہندوستان کی تاریخ کے ورق الٹنے لگا، جب میں ٹیپو سلطان کے سبق پر پہنچا تو دیکھا کہ اس میں درج تھا ”تین ہزار برہمنوں نے اس لیے خودکشی کر لی کہ ٹیپو سلطان انہیں زبردستی مسلمان بنانا چاہتا تھا، میں نے مورخ کا نام دیکھا تھا مہامہو پادھیائے ڈاکٹر ہر پرساد شاستری، کلکتہ یونیورسٹی کے سنسکرت ڈپارٹمنٹ کے صدر۔

دوسرے دن ہی میں نے انہیں خط لکھا اور ان سے التجا کی کہ مہربانی فرما کر مجھے یہ اطلاع دیں کہ یہ واقعہ انہوں نے کہاں سے لیا، چار بار یاد دہانی کے بعد انہوں نے مجھے اطلاع دی کہ یہ واقعہ انہوں نے میسور گزیٹیر سے لیا ہے۔

میسور گزیٹیر کی کوئی جلد نہ الہ آباد میں ملی نہ کلکتہ میں، میں نے ڈاکٹر (تیج بہادر) سپرو کے مشورے سے اس کے متعلق میسور کے دیوان سر مرزا اسماعیل کو خط لکھا، سر مرزا اسماعیل نے میرا خط یونیورسٹی کے وائس چانسلر سر برجیند رناتھ سیل کے پاس بھیج دیا، سیل صاحب نے مجھے اطلاع دی کہ میرا وہ خط انہوں نے پروفیسر سری کانتیہ کے پاس بھیجا ہے، جو اس وقت میسور گزیٹر کو ایڈٹ کر رہے ہیں، ایک ہفتے کے بعد پروفیسر سری کانتیہ نے مجھے اطلاع دی کہ میسور گزیٹیر میں یہ واقعہ کہیں نہیں ہے، تاریخ کی وہ کتاب اتر پردیش، بہار، اڑیسہ، بنگال اور آسام کے ہائی اسکول کی ٹکسٹ بک تھی، لاکھوں معصوم لڑکے ہر سال اس کتاب کو پڑھتے ہیں اس واقعہ کا ان کے دل پر کیا اثر ہوتا ہوگا؟

میں نے پروفیسر سریکانتیہ کو لکھا کہ وہ مہربانی فرما کر مجھے اطلاع فرمائیں کہ ٹیپو سلطان میں کیا تعصب تھا؟ مجھے پھر اطلاع دی گئی کہ ٹیپو سلطان کا سپہ سالار کرشنا اور برہمن تھا، اور اس کا وزیر اعظم پورنیہ بھی برہمن، پروفیسر کانتیہ نے ۱۵۶ رمندروں کی فہرست بھیجی جنہیں ٹیپو سلطان ہر سال تحفے اور چڑھاوا بھیجا کرتا تھا، خود ٹیپو سلطان کے قلعے کے اندر سری رنگناتھ کا مندر تھا، مجھے سری نگری مٹھ کے جگت گرو شنکر آچاریہ کے ٹیپو سلطان کے نام لکھے ہوئے ایک درجن کنڑ زبان کے خطوط کی فوٹو کاپی بھیجی گئی، جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ آچاریہ اور ٹیپو سلطان میں بے حد محبت تھی، اپنے زمانے کے ہندوستان کے راجاؤں اور نوابوں میں ٹیپو سلطان اور اس کے والد ہی ایسے شخص تھے جنہوں نے انگریزوں کے ساتھ مل کر کسی کو دھوکہ نہیں دیا، ٹیپو سلطان کے ساتھ انگریزوں کی کئی بار جنگ ہوئی، اور آخر میں ایک بہادر وطن پرست کی طرح لڑتے ہوئے اس نے شہادت حاصل

کی، نامعلوم لاشوں کے ڈھیر سے جب اسے کھوج کر نکالا گیا تو انگریز جنرل نے دیکھا کہ اس نے تلوار کی مٹھ کو مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا!

میں نے یہ تمام خط و کتابت کلکتہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر کو بھیجی اور ان سے درخواست کی کہ اگر وہ اس خط و کتابت سے مطمئن ہیں کہ شاستری کی کتاب میں دیا ہوا واقعہ غلط ہے تو اس پر کاروائی کریں ورنہ یہ خط و کتابت مجھے واپس کر دیں، بہت جلد نہ صرف وائس چانسلر کا جواب آیا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان کا حکم نامہ بھی آیا کہ شاستری کی تاریخ کی کتاب ہائی اسکول سے خارج کی جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں تھوڑی وضاحت ضروری ہے کہ ۱۴؍فروری ۱۹۹۲ء کو میری کتاب الواح الصنادید حصہ دوم کی رونمائی ڈاکٹر بی، این پانڈے جی نے کی تھی، کتاب کی رونمائی کے بعد ڈاکٹر، این پانڈے نے تاریخ ہند میں تحریف وترمیم کے موضوع پر ایک کلیدی خطبہ دیا، جس میں یہ دلچسپ واقعہ بیان فرمایا (جس سے پروفیسر ہر پرساد شاستری کی شرانگیزی وفتنہ گری کے معیار تحقیق کا اندازہ ہوتا ہے) کہ میرے پاس جب پروفیسر کانتیہ کا خط آیا کہ میں ۲۵؍سال سے میسور گزیٹر کو مرتب کر رہا ہوں اس میں مذکورہ بالا واقعہ موجود ہے تو میں نے مہامہوپادھیائے ڈاکٹر ہر پرساد شاستری صدر شعبہ سنسکرت کلکتہ یونیورسٹی کو خط لکھا کہ آپ نے اپنی کتاب میں ٹیپو سلطان کے متعلق میسور گزیٹیر سے جو واقعہ نقل کیا ہے وہ واقعہ میسور گزیٹیر میں موجود نہیں ہے، تو ایک عرصہ کے بعد پروفیسر شاستری کا جواب آیا کہ میرا خیال تھا کہ میسور گزیٹیر میں یہ واقعہ موجود ہے اور اگر میسور گزیٹیر میں موجود نہیں ہے تو مجھے معلوم نہیں ہے کہ میں نے یہ واقعہ کہاں سے نقل کر دیا ہے؟

اس تقریب میں ڈاکٹر پانڈے نے یہ بھی بیان کیا کہ میں نے پروفیسر کانتیہ کو لکھا کہ ٹیپو سلطان کے تعصب و تنگ نظری کے تعلق سے کوئی واقعہ میسور گزیٹیر میں ہو تو ضرور مطلع

کیا جائے پروفیسر کانتیہ کا خط آیا کہ ٹیپو سلطان بڑا منصف، عادل اور سیکولر بادشاہ تھا اس کے دور میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا کہ جس سے اس کو متعصب اور تنگ نظر قرار دیا جا سکے، صرف ایک واقعہ گزیٹیر میں مذکور ہے جس سے متعصب و تنگ نظر کہا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ میسور کے ایک علاقہ کورگ میں چھوٹی ذاتی کے ہندو آباد تھے، اونچی ذاتی کے ہندوؤں کے مظالم و شدائد سے تنگ آکر عیسائی مذہب قبول کرنے جا رہے تھے، جب بادشاہ کو اس کی اطلاع ملی تو وہاں کے لوگوں کو دربار میں طلب فرمایا اور کہا کہ میں کیا سن رہا ہوں کہ تم لوگ عیسائی مذہب اختیار کرنے جا رہے ہو، ان لوگوں نے ایک زبان ہو کر کہا کہ حضور بادشاہ سلامت عیسائی مذہب اختیار کرنے جا رہے ہیں، آپ کو صحیح اطلاع ملی ہے۔

ٹیپو سلطان نے ان لوگوں کو سمجھایا کہ تم لوگوں کو اپنے آبائی دھرم (ہندو مذہب) پر قائم رہنا چاہئے، نئے مذہب کو اختیار کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے، تم لوگ اپنے اپنے گھروں کو جاؤ، اس پر غور و فکر کرو پھر مجھے اطلاع کرو۔

چند روز کے بعد پھر یہ لوگ آئے اور بادشاہ سے کہا کہ حضور ہم نے عیسائی مذہب کو اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے، ہمیں اس کی اجازت دے دی جائے بادشاہ نے پھر سمجھایا کہ دیکھو تم لوگوں کو اپنے آباء و اجداد کے مذہب کو نہیں چھوڑنا چاہیئے اور اپنے قدیم مذہب پر قائم رہنا چاہئے اور اگر تم لوگوں نے تبدیلی مذہب کا فیصلہ کر ہی لیا ہے تو سات سمندر پار کا مذہب اختیار کرنے کے بجائے اپنے بادشاہ کے مذہب کو اختیار کرنا چاہئے، چنانچہ انہوں نے اپنے بادشاہ کا مذہب اختیار کر لیا، بس یہی ایک واقعہ ہے وہ بھی اس پس منظر میں، اس کے علاوہ کوئی اور واقعہ نہیں ملتا ہے، جس سے اس کو متعصب قرار دیا جا سکے۔

ڈاکٹر بی این پانڈے زندگی بھر اورنگ زیب عالمگیر اور شہید وطن ٹیپو سلطان کی مدافعت کرتے رہے اور ان کے خلاف بولنے اور لکھنے والوں کو مدلل جواب دیتے رہے، آخر عمر میں

باوجود پیرانہ سالی وضعیف العمری کے جب کبھی کسی سیاسی، سماجی اور ثقافتی جلسہ میں شریک ہوتے تو اورنگ زیب اور ٹیپو سلطان کی طرف سے مندروں اور مٹھوں کو دیئے گئے وظائف اور جاگیروں کا ذکر ضرور کرتے تھے اور ان مسلم سلاطین کا نام بڑی عظمت کے ساتھ لیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے ان سے ایک طبقہ خفا رہتا تھا۔

ڈاکٹر بی این پانڈے جی کا ایک پرمغز مقالہ ''ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین'' کے عنوان سے مختلف اخبارات میں شائع ہوا تھا وہ دلچسپ اور بصیرت افروز مقالہ موقعہ کی مناسبت سے پیش خدمت ہے۔

ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین

۱۹۴۸ء-۱۹۵۳ء کے دوران جب میں الہ آباد میونسپلٹی کا چیئرمین تھا تو ترمیم (یعنی داخل خارج) کا ایک کیس میرے زیرغور آیا، یہ تنازعہ ایک جائیداد کے بارے میں تھا جو سومیشور ناتھ مہادیو مندر کو وقف کی گئی تھی، مندر کے مہنت کے مرنے کے بعد اس جائیداد کے دو فریق دعویدار ہوئے، مدعیان میں سے ایک نے کچھ ایسے دستاویزات پیش کئے جو اس کے خاندان کے قبضے میں تھے، اور جو ان فرامین پر مشتمل تھے، جنہیں اورنگ زیب نے جاری کیا تھا، میں شش و پنج میں پڑ گیا، قیاس یہ تھا کہ یہ فرامین گڑھے ہوئے ہیں، مجھے تعجب اس بات پر بھی تھا کہ اورنگ زیب جو مندروں کے انہدام کے بارے میں خاص شہرت رکھتا تھا وہ مندروں کو جاگیر عطا کرنے کے سلسلے میں اس طرح کے احکام کیسے جاری کر سکتا تھا؟

جاگیر، پوجا اور دیوتاؤں کے بھوگ کے لیے عطا کی جارہی ہے، مجھے یہ سوال پریشان کئے ہوئے تھا کہ اورنگ زیب اپنی شناخت بت پرستی کے ساتھ کس طرح کروا سکتا تھا، مجھے یقین تھا کہ یہ دستاویزات اصلی نہیں ہیں، لیکن کسی نتیجے پر پہنچنے سے پہلے میں نے بہتر سمجھا کہ ڈاکٹر سر تیج

بہادر سپرو صاحب سے مشورہ لوں جو فارسی اور عربی کے بڑے عالم تھے، میں نے کاغذات ان کے سامنے رکھ کر مشورے کی درخواست کی، دستاویزات کے مطالعے کے بعد ڈاکٹر سپرو صاحب نے کہا کہ اورنگ زیب کے یہ فرامین بالکل اصلی ہیں، پھر انھوں نے اپنے منشی سے وارانسی کے جنگمیری شیوا مندر کے کیس کی فائل منگوائی جس کی کئی اپیلیں الٰہ آباد ہائیکورٹ میں گذشتہ ۱۵؍ سال سے زیر سماعت تھیں، جنگمیری شیوا مندر کے پاس مندر کو جاگیر عطا کرنے کے سلسلے میں اورنگ زیب کے کئی دوسرے فرامین بھی تھے۔

اورنگ زیب کی یہ نئی شبیہ جب میرے سامنے آئی تو میں بہت متعجب ہوا، ڈاکٹر سپرو صاحب کے ایما پر میں نے کئی اہم منادر کے مہنتوں کو خطوط لکھے کہ اگر ان کے پاس ان کے مندروں کو جاگیر عطا کرنے کے سلسلے میں اورنگ زیب کے کوئی فرامین ہوں تو مجھے ان کی فوٹو کاپی ارسال کی جائے، مجھ پر اس وقت حیرتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑے جب مجھے بڑے مندروں جیسے مہا کالیشور مندر (اجین) بالا جی مندر (چترکوٹ) امانند مندر (گوہاٹی) جین مندر (شترنجیا) اور دوسرے کئی منادر اور گوردوارے سے جو شمالی ہند میں بکھرے ہوئے ہیں، کی طرف سے اورنگ زیب کے فرامین کی نقول موصول ہوئیں، یہ فرامین ۱۰۶۵ھ-۱۰۹۱ھ (۱۶۵۹ء، ۱۶۹۵ء) کے درمیان جاری کئے گئے تھے۔

مندرجہ بالا مثالوں سے ہندو اوران کے مندروں کے تئیں جہاں اورنگ زیب کی سخاوت ظاہر ہوتی ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ مورخین نے اس کے بارے میں جو کچھ بھی لکھا وہ محض تعصب کی بنا پر تھا، اور وہ تصویر کا صرف ایک رخ تھا، ہندوستان ایک وسیع وعریض ملک ہے جہاں ہزار ہا مندر جا بجا بکھرے ہوئے ہیں، مجھے یقین ہے کہ اگر مناسب تحقیقات کی جائیں تو اور بھی ایسی مثالیں سامنے آئیں گی، جو اس بات کا ثبوت ہوں گی کہ غیر مسلموں کے تئیں اورنگ زیب کا طرز عمل مخیّرانہ تھا۔

اورنگ زیب کے فرامین کی تحقیقات کے دوران میرا سابقہ جناب گیان چندر اور ڈاکٹر پی ایل گپتا سے بھی پڑا جو پٹنہ میوزیم کے سابق منتظم تھے، اور جو اورنگ زیب پر قابل قدر تاریخی اہمیت کی حامل تحقیق کر رہے تھے، مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی کہ حق کے متلاشی کچھ ایسے محقق بھی ہیں جو اپنی پوری کوشش کر رہے ہیں کہ اورنگ زیب کی اس ”بدنام اور متہم شبیہ“ کی صفائی کی جائے جسے متعصب مورخین نے ہندوستان میں مسلم دور حکومت کی علامت قرار دیا ہے اور جس کی عکاسی ایک شاعر نے نہایت ہی دکھ بھرے انداز میں کی ہے ؎

تمہیں لے دے کے ساری داستان میں یاد ہے اتنا
کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

اورنگ زیب پر ہندو مخالف حکمراں ہونے کی الزام تراشی کرتے ہوئے اس کے اس فرمان کو بہت اچھالا گیا جو ”بنارس فرمان کے نام سے مشہور ہے، یہ فرمان بنارس کے ایک برہمن کنبہ سے متعلق تھا، جو محلّہ گوری میں رہائش پذیر تھا، ۱۹۰۵ء میں گوپی اپادھیائے کے نواسے منگل پانڈے نے اس فرمان کو سٹی مسٹریٹ کی عدالت میں پیش کیا تھا یہ فرمان پہلی بار ۱۹۱۱ء میں ”جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال“ میں شائع ہوا، جس سے اسکالرس (علماء وفضلاء) کی توجہ اس جانب منعطف ہوئی اور تبھی سے مورخین بکثرت اپنی تحریروں میں اس کا حوالہ دیتے چلے آرہے ہیں، اس بات کو پس پشت ڈالتے ہوئے کہ فرمان کی اصل غرض وغایت اور اہمیت کیا تھی، انہوں نے اورنگ زیب پر یہ الزام تراشی بھی کی ہے کہ انہوں نے ہندو مندروں کی تعمیرات پر پابندی عاید کردی تھی۔

یہ فرمان اورنگ زیب نے ۱۵/ جمادی الاولیٰ ۱۰۶۵ھ (۱۰ مارچ ۱۶۵۹ء) کو بنارس کے مقامی عہدیدار کے نام جاری کیا تھا جو ایک شکایت نامے کے سلسلے میں تھا، جسے ایک برہمن نے داخل کیا تھا جو کسی مقامی مندر کا نگراں تھا اور جسے کچھ لوگ ستا رہے تھے، فرمان اس طرح سے ہے۔

’’ابوالحسن (جوشاہی فیض کے لائق اور قابل اعتماد ہے) کومعلوم ہونا چاہئے کہ ہماری فطری رحم دلی اور طبعی کرم کا تقاضا ہے کہ ہماری مکمل انتھک قوت اور نیک ارادے عوام وخواص امیر وغریب کی فلاح و بہبود پر صرف ہوں، ہمارے موقر قانون کے تحت ہم نے فیصلہ کیا ہے کہ قدیم مندروں کو منہدم نہ کیا جائے نئے مندروں کی تعمیر کی اجازت بھی نہ دی جائے، ہمارے عدل کے دوران ہمارے قابل اکرام واحترام دربار میں یہ اطلاع پہنچی ہے کہ کچھ لوگ بنارس اور اطراف کے ہندو باشندگان اور قدیم مندروں کے برہمن نگرانوں کے معاملات میں دخیل ہوکر انہیں ستارہے ہیں، نیز وہ لوگ ان برہمنوں کو ان کے عہدوں سے بے دخل بھی کرنا چاہتے ہیں، اور اس طرح کی دھمکیاں اس قوم (ہندوقوم) کے لیے باعث اذیت ہیں، لہذا ہمارا حکم شاہی یہ ہے کہ اس واضح حکم کے موصول ہوتے ہی فوری طور سے احکام صادر کیا جائے کہ مستقبل میں ان علاقوں کے رہنے والے برہمنوں اور ہندو باشندگان کے معاملات میں غیر قانونی طور سے مداخلت نہ کیجائے اور نہ ان میں اضطراب کیا جائے تاکہ وہ حسب سابق اپنے عہدوں پر بحال رہ کر بشاشت قلب سے اپنی عبادات کرسکیں، اور ہماری مملکت خداداد ہمیشہ ہمیش کے لیے برقرار رہے، اس حکمنامے کو ’’فوری تعمیل طلب‘‘ تصور کیا جائے۔‘‘

یہ فرمان واضح طور سے اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اورنگ زیب نے نئے مندروں کی تعمیر کے خلاف کوئی نیا حکمنامہ نہیں جاری کیا تھا بلکہ اس نے صرف مروجہ دستور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے موجودہ مندروں کی موجودگی کی توثیق کی تھی اور ساتھ ہی ساتھ مندروں کے انہدام کے خلاف غیر مبہم اور واضح احکامات صادر کئے تھے، فرمان اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ وہ دل سے چاہتا تھا کہ اس کی ہندو رعایا سکھ چین سے زندگی بسر کرے۔

اس طرح کا یہ واحد فرمان نہیں تھا، بنارس میں ایک اور فرمان بھی پایا جاتا ہے جو ظاہر کرتا ہے کہ اورنگ زیب کی دلی خواہش تھی کہ ہندو سکون قلب سے زندگی بسر کریں، فرمان کے الفاظ

حسب ذیل ہیں:

مہاراجہ دھیرج راجارام سنگھ نے ہمارے قابل اکرام اور رفیع الشان دربار میں ایک عرضداشت داخل کی ہے کہ بنارس میں گنگا کے کنارے محلّہ مادھورام میں اس کو والد نے ایک مکان بھگوت گوسائیں (جواس کا مذہبی معلم تھا) کی رہائش کے لیے تعمیر کیا تھا، چوں کہ کچھ لوگ گوسائیں کو تنگ کرتے ہیں لہذا ہمارا حکم شاہی یہ ہے کہ اس واضح حکم کے موصول ہوتے ہی موجودہ اور مستقبل کے تمام عہدیداران یہ حکم صادر کریں کہ مستقبل میں کوئی بھی شخص گوسائیں کے کسی معاملے میں نہ دخیل ہواور نہ اسے کسی طرح پریشان کیا جائے تاکہ وہ بطیّب خاطر اپنی عبادات کی ادائیگی کر سکے اور ہماری مملکت خداداد ہمیشہ ہمیش کے لیے قائم رہے، اس حکم کو ''فوری تعمیل طلب'' معاملہ تصور کیا جائے''۔

کچھ دوسرے فرامین جو جنگمبری مٹھ کے مہنت کے قبضے میں ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کے لیے یہ بات نا قابل برداشت تھی کہ اس کی رعایا کے حقوق میں مداخلت کی جائے (خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلم) وہ مجرموں سے سختی سے پیش آتا تھا، ان فرامین میں سے ایک اس شکایت نامے سے متعلق تھا جو اورنگ زیب کے دربار میں جنگم جماعت نے (جنگم فرقے کو ماننے والا سائی طبقہ) بنارس کے ایک مسلم باشندے بنام نذیر بیگ کے خلاف دائر کیا تھا، اس معاملے میں حسب ذیل فرمان جاری کیا گیا۔

''محمد آباد جو بنارس (صوبہ الٰہ آباد) کے نام سے جانا جاتا ہے کے علمبرداروں کو مطلع کیا جاتا ہے کہ حال میں ارجن مل اور جنگم جو پرگنہ بنارس کے مکین ہیں، دربار شاہی میں حاضر ہوئے اور شکایت کی کہ نذیر بیگ نے جو بنارس کا باشندہ ہے، ان کی ان پانچ حویلیوں پر بزور قبضہ کر لیا ہے، جو قصبہ بنارس میں واقع ہے اس لیے حکم دیا جاتا ہے کہ اگر ان کا دعویٰ سچا ہو اور (مذکورہ حویلیوں پر) ان کے مالکانہ حقوق ثابت ہو جائیں تو نذیر بیگ ان حویلیوں میں

داخل نہ ہونے دیا جائے، تا کہ جنگم جماعت مستقبل میں ہمارے دربار میں شکایت کنندگان کی حیثیت سے نہ پیش ہو۔“ (فرمان مورخہ ۱۶۷۲ء)

ایک دوسرا فرمان جو اسی مٹھ کے قبضہ میں ہے یکم ربیع الاول ۱۰۷۸ھ کو جاری کیا گیا تھا، یہ اس قطعہ زمین سے متعلق ہے جو جنگم جماعت کو عطا کیا گیا تھا اور اس فرمان کے رو سے انہیں دوبارہ لوٹایا گیا فرمان حسب ذیل ہے:

”پرگنہ حویلی (صوبہ الٰہ آباد) کے تمام موجودہ اور مستقبل کے جاگیرداروں اور کروڑیوں کو مطلع کیا جاتا ہے کہ بحکم شاہی جنگم جماعت کو ۱۷۸/ بیگھ قطعہ زمین ان کی کفالت کے لیے عطا کیا جاتا ہے، اس کے قبل پرانے حاکم اس امر کی تحقیق کر چکے ہیں اس موقعہ پر بھی انہوں نے وہ ثبوت پیش کئے ہیں جن پر مذکورہ پرگنہ کے ملک کی مہر ثبت ہے، اور جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حسب سابق یہ قطعہ زمین نہ صرف یہ کہ ان کے قبضے میں ہے بلکہ اس پر ان کا حق بھی واضح طور سے ثابت ہوتا ہے لہذا بحکم شاہی یہ قطعہ زمین انہیں راس شاہی کے صدقے (نثار) کے بطور عنایت کیا جاتا ہے، مذکورہ قطعہ زمین فصل خریف کے آغاز سے حسب سابق کی طرح انہیں لوٹا دیا جائے اور ان سے کسی طرح کا تعرض نہ کیا جائے تا کہ یہ جنگم جماعت ہر فصل کی آمدنی کو اپنی کفالت کے لیے استعمال میں لائے اور برباد نہ ہو“۔

اس فرمان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کا عدل نہ صرف یہ کہ خلقی تھا بلکہ ”نثار“ تقسیم کرنے میں وہ ہندو مساکین میں بھی امتیاز نہیں کرتا تھا، عین ممکنات میں سے ہے کہ مذکورہ ۱۷۸/ بیگھ قطعہ زمین اورنگ زیب نے بہ نفس نفیس جنگم فرقے کو بطور عطیہ دی ہو، کیوں کہ اسی قطعہ زمین سے متعلق حسب ذیل فرمان بھی ہے، جو ۵/ رمضان المبارک ۱۰۷۱ھ میں جاری کیا گیا تھا۔

”پرگنہ حویلی بنارس (جو صوبہ الٰہ آباد کے تحت ہے) کے موجودہ اور مستقبل کے تمام عہدیداروں کو مطلع کیا جاتا ہے کہ بحکم شاہی پرگنہ بنارس ۱۷۸/ بیگھ قطعہ زمین جنگم جماعت کو ان

کی گذر بسر کے لیے عطا کیا گیا ہے حال ہی میں وہ لوگ دوبارہ دربار شاہی میں حاضر ہوئے تھے، ان کے حقوق ثابت ہو چکے ہیں اور یہ کہ یہ وہی لوگ ہیں جن کے تصرف میں مذکورہ قطعہ زمین ہے لہذا درج ذیل تفصیل کے تحت مذکورہ زمین کو ''مفتی زمین'' تصور کیا جائے تاکہ یہ لوگ اسے استعمال کر سکیں اور شہنشاہ کی حکومت کی بقاء کے لیے دعاء کریں۔''

ایک دوسرے فرمان جاری شدہ ۱۰۸۵ھ کی رو سے جو درج ذیل ہے، اورنگ زیب نے بنارس شہر کے ایک ہندو معلم کو بھی زمین عطا کی تھی۔

اس مبارک موقع پر موقر فرمان جاری کیا گیا تھا جو وہ قطعات زمین سے متعلق تھا جن کی پیمائش ۵۸۸/ویرا ہے یہ قطعات زمین بنارس میں گنگا کے کنارے بینی مادھو گھاٹ پر واقع ہیں، ان میں سے ایک قطعہ رام جیون گوسائیں کے مکان کے روبرو اور مرکزی مسجد کے پچھواڑے اور دوسرا کچھ اوپر واقع ہے، یہ قطعے جو خالی ہیں اور جن پر کوئی تعمیر نہیں کی گئی ہے بیت المال کے تصرف میں ہیں، لہذا ہم نے اس قطعات کو رام جیون گوسائیں اور اس کے فرزند کو بطور انعام عطا کئے ہیں تاکہ وہ ان قطعات زمین پر مقدس برہمنوں اور فقیروں کے لیے رہائشی مکان بنوائیں اور یاد الٰہی میں مصروف رہتے ہوئے ہماری مملکت خداداد کے لیے دعا کریں، جو ہمیشہ ہمیش کے لیے قائم رہیں، لہذا ہمارے عالی مرتبت شہزادگان، وقیع وزراء، شریف امراء عالی عہدیداران، ڈوگرے اور موجودہ اور مستقبل کے کوتوالوں کو واجب ہے کہ وہ اس موقر حکم نامے کے مستقل اور مستمر نفاذ کے لیے ہر ممکن کوشش کریں، تاکہ مذکورہ قطعات مذکورہ بالا لوگوں کے تصرف میں رہیں اور ان کی اولاد کو تمام بقایاجات اور محاصل سے مستثنیٰ رکھا جائے، نیز ان سے ہر سال نئی سند کا مطالبہ نہ کیا جائے''۔

گوہاٹی کا مندر:

اورنگ زیب اپنی رعایا کے مذہبی جذبات کے احترام کے سلسلے میں بہت ہی محتاط تھا، ہمارے پاس شہنشاہ کا ایک فرمان ہے جسے اس کے عہد حکومت کے نویں سال میں ۲/صفر کو سدامن برہمن کے حق میں جاری کیا گیا تھا یہ شخص آسام میں گوہاٹی کے امانند مندر کا پجاری تھا، آسام کے ہندو راجاؤں نے دیوتا کے بھوگ (چڑھاوے) اور پجاری کے گزر بسر کے لیے زمین کا ایک قطعہ اور جنگل کی کچھ آمدنی مختص کی تھی، جب اورنگ زیب نے اس صوبہ پر قبضہ کیا تو فوری طور پر ایک فرمان جاری کیا جس کی رو سے مذکورہ مندر اور اس کے پجاری کے حق میں زمین کے عطیہ اور جنگل کی آمدنی کی توثیق کی گئی، گوہاٹی فرمان کا متن حسب ذیل ہے۔

’’اہم معاملات کے موجودہ اور مستقبل کے تمام عمال، چودھری، قانون گو، مقادم اور کل سرکار میں واقع پانڈو پرگنہ میں پٹہ بنگیسار کے کسانوں کو مطلع کیا جاتا ہے کہ سابق راجاؤں کے فرمان کے مطابق سکارا گاؤں کا ایک قطعہ زمین (جس کی پیمائش ۲/۲۱/بسوا ہے) اور جس کی مال گزاری کی جملہ رقم مبلغ ۳۰/روپے ہے سدامن اور اس کے لڑکے (امانند مندر کے پجاری) کو عطا کی گئی تھی، حال ہی میں مندرجہ بالا دعویٰ کی صحت ثابت ہوگئی ہے کہ مذکورہ بالا نان ونفقہ کی رقم میں سے مبلغ ۲۰/روپے جو مذکورہ گاؤں کے محصول سے حاصل ہوتے ہیں، اور بقایا رقم جو جنگل کی آمدنی سے حاصل ہوتی ہیں باستثناء مال گذاری کی رقم کے جو انتخابی گاؤں سے حاصل ہوتی ہے مذکورہ بالا عطیہ داروں کو عطا کی گئی تھی، لہذا مذکورہ بالا تمام عمال پر لازم ہے کہ مذکورہ نقد رقم اور قطعہ زمین (دونوں محلوں سے علیحدہ کرکے) مذکورہ عطیہ داروں کے قبضے میں ہمیشہ ہمیش تا حیات بخش دی جائے تاکہ وہ اس رقم اور قطعہ زمین کو اپنی گزر بسر اور اپنے دیوتاؤں کے بھوگ کے لیے استعمال کرسکیں اور اپنی عبادت میں منہمک ہوں تاکہ ہماری حکومت ابدالآباد تک قائم رہے، وہ (یعنی عمال) اس جگہ کو کرایہ پر اٹھانے کی اجازت نہ دیں اور نہ ہی مال گزاری یا کسی دوسرے محاصل یا نئی سند کے بارے میں (ان عطیہ داروں سے) کسی قسم کا تعرض کریں اگر کوئی نئی سند پیش

کرے تو اسے قابل اعتبار نہ گردانیں، تمام عمال اس حکمنامے کے پابند رہیں اور اس سے سر مو بھی انحراف نہ کریں۔‘‘

(یہ فرمان شہنشاہ کی تخت نشینی کے نویں سال میں ۲ر صفر کو لکھا گیا)

اجین کا مہا کالیشور مندر

ہندو رعایا اور ان کے دھرم کے تعلق سے اورنگ زیب میں مثالی رواداری پائی جاتی ہے اس کا ثبوت اجین کے مہا کالیشور مندر کے پجاری پیش کرتے ہیں، یہ مندر شیوا کے اہم منادر میں سے ایک ہے، جہاں دن اور رات کے ہر لمحے ایک ’’دیا‘‘ جسے ’’نندا دیپ‘ کہتے ہیں روشن رہتا ہے، اور اسے بجھنے نہیں دیا جاتا، عہد قدیم سے ہی اس دیے کو روشن رکھنے کے لیے مقامی حکومت کی طرف سے روزانہ چار سیر گھی مہیا کیا جاتا رہا، مندر کے پجاریوں کا کہنا ہے کہ مغل دور حکومت میں بھی یہ روایت قائم رہی یہاں تک کہ اورنگ زیب نے بھی اس قدیم روایت کی پاسداری کی بدقسمتی سے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے ان کے پاس کوئی شاہی فرمان نہیں ہے، لیکن ان کے پاس مراد بخش کے جاری کردہ فرمان کی ایک نقل ہے جسے اس نے ۵ر شوال ۱۰۶۱ھ کو اپنے والد کے عہد حکومت میں جاری کیا تھا، مہا کالیشور کے سابق پجاری دیو نارائن کی عرضداشت پر یہ فرمان شہنشاہ کی طرف سے جاری کیا گیا تھا۔

’’حکیم محمد مہدی وقیع نویس نے پرانے ریکارڈ کی چھان بین کے بعد عرضی گذار کے دعوے کی تصدیق کی، اس بناء پر چبوترہ کوتوالی کے تحصیل دار کو حکم دیا گیا کہ مندر کے مذکورہ دیے کے لیے چار سیر (اکبری) گھی روزانہ مہیا کیا جائے۔‘‘

اس فرمان کی ایک نقل ۱۱۵۳ھ میں (یعنی اصل فرمان کے اجراء کے ۹۳ر سال بعد) محمد سعد اللہ نے جاری کی۔

مندر کے موجودہ پجاری اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اصل فرمان کی نقل کا ایک طویل وقفے کے بعد اجراء کیا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ اصل فرمان پر اس تمام مدت میں عمل ہوتا رہا اور اس مدت میں اورنگ زیب کا دور گذرنے کے باوجود اس فرمان کی کوئی وقعت نہ ہوتی تو ایک ''مردہ'' فرمان کی نقل حاصل کرنے کی کوشش کوئی نہ کرتا۔

مندر کے سابق مہنت لکشمی نارائن نے اور بھی چند شاہی دستاویزات (جو مذکورہ مندر کے محافظ خانے یا سرکاری دفتر میں محفوظ رکھے گئے تھے) پر میری توجہ دلائی لکشمی نارائن کے پاس اورنگ زیب کے عہد حکومت کے کچھ اور کاغذات بھی ہیں۔

شترنجہ اور آبو کے مندر

عام طور سے مورخین اس بات کا ذکر تو کرتے ہیں کہ احمد آباد میں ناگر سیٹھ کا تعمیر کردہ چنتامن مندر مسمار کر دیا گیا تھا، لیکن اس حقیقت سے کنی کاٹ جاتے ہیں کہ یہ وہی اورنگ زیب ہے جس نے اسی ناگر سیٹھ کو شترنجے اور آبو کے مندروں کی تعمیر کے لیے زمین عطا کی تھی، اس سلسلے میں جو سند عطا کی گئی وہ اس طرح ہے۔

''(اور) جس کا اختتام خوش گوار ہوگا جوہری ستی داس نے اس مقدس اعلیٰ وارفع دربار کے ذمہ دار اشخاص کی معرفت ہمارے حضور ایک عرضداشت پیش کی ہے، لہذا اعالی جاہ ہند کا ایک فرمان ۱۹/ رمضان المبارک ۱۰۳۱ھ کو جاری کیا جاتا ہے، جو حضرت سلیمان کے فرمان جیسا اعلیٰ و ارفع ہے، اور حضرت محمدؐ (ظل الہٰی) حضرت سلیمان کے عہدے کے جانشین تھے۔

اس فرمان کے تحت ضلع پلیتانہ جسے شترنجہ اختیار میں آتا ہے، (یہ صوبہ احمد آباد کے زیر نگیں ہے اور اس کے محاصل کی آمدنی ۲/ لاکھ درہم ہے) عرض گزار کو دائمی انعام کی صورت میں عطا کیا جاتا ہے، عرض گزار متوقع ہے کہ ہمارے دربا سے اس ضمن میں ایک فرمان شاہی جاری

کیا جائے، لہذا حسب سابق مابدعرض گذار کو مذکورہ بالاضلع دائمی انعام کی صورت میں عطا کرتے ہیں۔

اس لیے مذکورہ بالا سرکار کے صوبے کے تمام موجودہ اور مستقبل کے منتظمین پر لازم ہے کہ وہ اس قابل تعظیم حکم نامے کی تعمیل کرتے ہوئے اس امر کی پوری پوری کوشش کریں کہ مذکورہ بالاضلع شخص مذکورہ اور اس کی اولاد اور ورثہ کے قبضے میں نسل در نسل رہے، اس کے علاوہ شخص مذکورہ کو تمام محاصل اور دیگر بقایاجات سے مستثنیٰ قرار دیا جائے نیز اس سے ہر سال نئی سند کا مطالبہ نہ کیا جائے، عمال کو مطلع کیا جاتا ہے کہ وہ اس فرمان شاہی سے سرمو انحراف نہ کریں۔"

(یہ فرمان ۹.....۱۰۶۸ھ مطابق ۱۶۵۸ء کو لکھا گیا)

ناگر سیٹھ نے کسی جنگ میں اورنگ زیب کی مدد کی تھی اور اس کی خدمات سے خوش ہو کر اورنگ زیب نے اسے گرنال اور آبو کی کچھ زمین وہاں کے مندروں کے لیے تحفتاً عنایت کر دی تھی، فرمان حسب ذیل ہے۔

اللہ کے نام کے ساتھ جو بے حد رحیم اور مہربان ہے، (طغرہ) ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور جو تم میں سے صاحب حکومت ہیں ان کی بھی۔

(مہر) ابوالمظفر محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی اس وقت یہ فرمان جاری کیا جاتا ہے کہ:

شراوک فرقے کے شانتی داس ولد ساہس بھائی نے مابدولت سے انعام خاصہ کی التجا کی ہے، شخص مذکور نے ہماری فوج کی کوچ کے دوران اجناس کی فراہمی سے مدد کی تھی، اور اس خدمت کے عوض وہ مخصوص انعامات سے نوازے جانے کا طلبگار ہے، لہذا پلیتانہ کا دیہی علاقہ جو احمد آباد کے دائرہ اختیار میں آتا ہے اور پلیتانہ کی پہاڑی جو شترنجہ کے نام سے معروف ہے، مع اس کے مندر کے مابدولت شراوک فرقے کے مذکورہ ستی داس جوہری کو عطا کرتے ہیں، شترنجہ

پہاڑی سے جو لکڑی اور ایندھن حاصل ہوں گے وہ بھی شراوک فرقے کی ملکیت شمار ہوں گے، تاکہ وہ اسے اپنی کسی بھی ضرورت کے لیے استعمال کرسکیں، جو بھی شترنجہ پہاڑی اور اس کے مندر کی محافظت کرے گا وہ پلیتانہ کی آمدنی کا حقدار ہوگا، وہ اپنے طور سے عبادت کریں کہ ہماری حکومت قائم ودائم رہے، تمام عمال حکومت عہدیدار جاگیردار اور کروڑیوں کا فرض ہے کہ وہ اس حکم نامے میں نہ کوئی تبدیلی کریں اور نہ ہی اس سے سرمو انحراف کریں''۔

گرنار اور آبو جی

علاوہ ازیں جونا گڑھ میں ایک پہاڑ ہے جو گرنار (یا گرنال) کے نام سے مشہور ہے، اور آبو جی میں بھی ایک پہاڑی ہے جو سروہی کے دائرہ اختیار میں آتی ہے، ان دونوں پہاڑوں کو بھی ہم شراوک فرقے کے ستی داس جوہری کو بطور خاص مرحمت فرماتے ہیں، تاکہ وہ کلی طور پر مطمئن ہو جائے لہذا جملہ عہدیداروں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ کسی کوان (املاک) میں مداخلت نہ کرنے دیں، اور کوئی بھی راجا اس (ستی داس) سے کسی قسم کا تعرض نہ کرے بلکہ اس کی ہر طرح سے امداد کی جائے اس حکم کی تعمیل کرنے والے سے ہر سال نئی سند کا مطالبہ نہ کیا جائے، اور اگر کوئی شخص اس گاؤں اور تین پہاڑوں پر کوئی دعویٰ دائر کرتا ہے جسے ہم نے (ستی داس کو) مرحمت فرمایا ہے تو اس کا یہ فعل نہ صرف یہ کہ قابل مذمت ہوگا بلکہ وہ عوام اور اللہ کی لعنت کا بھی مستحق ہوگا، اس کے علاوہ بھی ایک علیحدہ سند اسے عطا کی گئی ہے۔ (یہ فرمان ۱۰/ رجب المرجب ۱۰۷۰ھ مطابق ۱۲ مارچ ۱۶۶۰ء کو رقم کیا گیا)۔''

وشوناتھ مندر بنارس کے انہدام کا اصل سبب

لیکن کچھ واقعات اس بات کے شاہد بھی ہیں اور شک وشبہ سے بالاتر بھی کہ اورنگ زیب

نے بنارس کے وشوناتھ مندر اور گولکنڈہ کی جامع مسجد کے انہدام کا حکم بھی دیا تھا لیکن جن حالات کے تحت مندر اور مسجد کا انہدام کیا گیا اور اس کی جو وجوہ بیان کی گئیں ان کا فائدہ اورنگ زیب کو پہنچ سکتا ہے۔

وشوناتھ مندر کا قصہ یوں ہے کہ بنگال جاتے ہوئے اورنگ زیب جب بنارس کے قریب سے گزرا تو ان ہندو راجاؤں نے جو اس کے حشم و خدم میں سے تھے اورنگ زیب سے وہاں ایک روز قیام کی درخواست کی تاکہ ان کی رانیاں بنارس میں گنگا اشنان، اور وشوناتھ دیوتا کی پوجا کر سکیں، اورنگ زیب فوراً راضی ہو گیا اور ان کی حفاظت کے لیے بنارس تک کے ۵؍میل کے راستے پر فوج کی ٹکڑیوں کو تعینات کر دیا، رانیاں پالکیوں میں سوار تھیں، گنگا اشنان سے فارغ ہو کر وہ پوجا کے لیے وشوناتھ مندر روانہ ہوئیں۔

پوجا کے بعد سوائے کچھ کی مہارانی کے تمام رانیاں واپس آ گئیں، مہارانی کی تلاش میں مندر کی پوری حدود چھان ڈالی گئی لیکن اس کا پتہ نہ چل سکا، اورنگ زیب کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو وہ سخت ناراض ہوا اور اس نے اپنے اعلیٰ عہدیداروں کو رانی کی تلاش میں بھیجا بالآخر وہ گنیش کی مورتی کے پاس پہنچے جو دیوار میں نصب تھی اور جو اپنی جگہ سے ہلائی جا سکتی تھی اس کو حرکت دینے پر انہیں سیڑھیاں نظر آئیں جو کسی تہہ خانے میں جاتی تھیں وہاں انہوں نے ایک دہشت ناک منظر دیکھا رانی کی عزت لوٹی جا چکی تھی اور وہ زار و قطار رو رہی تھی، یہ تہہ خانہ وشوناتھ دیوتا کی نشست کے عین نیچے واقع تھا، اس پر تمام راجاؤں نے غضبناک ہو کر سخت احتجاج کیا چوں کہ جرم نہایت قبیح تھا اس لیے راجاؤں نے مجرم کو عبرت انگیز سزا دینے کا مطالبہ کیا اورنگ زیب نے حکم دیا کہ چوں کہ وہ مقدس جگہ ناپاک ہو چکی ہے اس لیے وشوناتھ کے بت کو وہاں سے کسی اور جگہ منتقل کر دیا جائے مزید یہ کہ مندر کو زمین بوس کر دیا جائے اور مہنت کو گرفتار کر کے سزا دی جائے۔

ڈاکٹر بی ایل گپتا کے دستاویزی ثبوت کی بنا پر ڈاکٹر پٹا بھی سیتا رمیہ جو پٹنہ میوزیم کے

سابق مہتمم ہیں انہوں نے اس کا ذکر اپنی مشہور تصنیف ’پر اور پتھر‘‘ میں کرتے ہوئے اس واقعے کی توثیق کی ہے۔

جامع مسجد گولکنڈہ کا انہدام

گولکنڈہ کے مشہور حاکم تاناشاہ نے یہ حرکت کی کہ شاہی محصول وصول تو کیا لیکن شہنشاہ دہلی کو اس کی ادائیگی نہیں کی، چند ہی برسوں میں یہ رقم کروڑوں تک پہنچ گئی، تاناشاہ نے یہ خزانہ زمین کے اندر دفن کر کے اس پر جامع مسجد تعمیر کروادی جب اورنگ زیب کو اس کی اطلاع ملی تو اس مسجد کے انہدام کا حکم جاری کر دیا اور مدفون خزانہ ضبط کر کے رفاہ عام کے کاموں میں صرف کیا۔

مندرجہ بالا دونوں واقعات یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ جہاں تک عدالتی تحقیقات کا تعلق تھا اورنگ زیب نے کبھی بھی مندر اور مسجد میں کوئی امتیاز نہیں برتا۔

بد قسمتی سے ہندوستان کی موجودہ اور قرون وسطیٰ کی تاریخ کے واقعات میں ایسی ایسی غلط بیانیاں کی گئی ہیں اور تاریخی کرداروں کو اس طرح مسخ کیا گیا ہے کہ ان غلط بیانیوں اور کردار کشی کو ’’خدائی سچ‘‘، تسلیم کیا جا رہا ہے، اور اگر کوئی حقیقت وافسانہ، حق و باطل اور حق کی مسخ شدہ شکل کو علیحدہ کرنے کی کوشش کرتا ہے، تو اس پر انگشت نمائی کی جاتی ہے، متعصب افراد اور جماعتیں اپنا مفاد حاصل کرنے کے لیے تاریخ کو توڑ مروڑ کر غلط بیانی کے ساتھ پیش کر رہی ہیں۔

سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ فریقین کا بنیاد پرست طبقہ نہ صرف یہ کہ ہندوستان کی قرون وسطیٰ کی تاریخ کو مسخ کرنے کی کوشش کر رہا ہے بلکہ وید اور قرآن شریف کے اصول، عقائد اور احکامات کی بھی غلط تشریح کر رہا ہے۔

فرامین کے متون

(۱)

بنام ناظم بنارس ابوالحسن

مہر اورنگ زیب

لائق العنایت والرحمت ابوالحسن بالتفات شاہانہ امیدوار بودہ بداند کہ چوں بمقتضاے مراہم ذاتی ومکارم جبلی ہمگی ہمت والانہمت وتمامی نیت حق تویت مابرفاہیت جمہورانام وانتظام احوال طبقات وخواص وعوام مصروف است وازروے شرح شریف وملت حنیف مقرر چنیں است کہ دیرہاے ویریں برانداختہ نشود وبت کدہ ہا تازہ بنا نیابد ودریں ایام معدلت انتظام بعرض شرف اقدس ارفع اعلیٰ رسید کہ بعض مردم ازراہ عنف وتعدی بہ ہنود سکنہ قصبہ بنارس وبرخے امکنہ دیگر کہ بنواحی آں واقع است وجماعت برہمناں سدنہ آں محال کہ سدانت بت خانہ ہاے قدیم آنجا بآنہاں تعلق وارد ومزاحم ومعترض میشوندمی خواہند کہ ایناں رازسدانت آں کہ ازمدت مدید بایں ہا متعلق است بازدارندوایں معنی باعث پریشانی وتفرقہ حال ایں گروہ می گردولہذا حکم والا صادرمی شود کہ بعدازورودایں منشور لامع النور مقرر کند کہ من بعد آمدے بوجوہ بے حساب تعرض وتشویش باحوال برہمناں ودیگر ہنود متوطنہ آں محال نرساند تا آنہاں بدستور ایام پیشیں بجاومقام خود بودہ بجمعیت خاطر بدعائے بقائے دولت خداداد ابد مدت ازل بنیاد قیام نمایند دریں باب تاکید وانند، بتاریخ ۱۵؍شہر جمادی الثانیہ ۱۰۶۹ھ نوشتہ شدہ۔‘‘

مہر اورنگ زیب

ترجمہ: عنایت ورحمت کا سزاوار ابوالحسن شاہانہ مہربانیوں کا امیدوار رہے اور یہ سمجھ لے کہ ہمارے ذاتی کرم اور جبلی مکارم حسنہ کا یہ تقاضہ ہے کہ ہماری توجہ اور ہمت تمام رعایا کی بہبودی اور خواص وعوام کے تمام طبقات کی بھلائی میں مصروف ہے اور شریعت غرا اور ملت اسلامیہ کا قانون بھی یہی ہے کہ قدیم مندروں کو ہرگز منہدم اور برباد نہ کیا جائے اور جدید مندر بلا اجازت تعمیر نہ ہوں، آج کل ہمارے گوش گذار یہ بات ہوئی ہے کہ بعض لوگ ازراہ جبرو تعدی قصبہ بنارس اور اس کے نواحی مقامات کے رہنے والے ہندوؤں اور برہمنوں پر جو قدیم مندروں کے پروہت ہیں تشدد اور زیادتی کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ برہمنوں کو ان کی پروہتی

سے جوان کا قدیمی حق ہے الگ کر دیں، جس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ یہ بے چارے پریشان ہو کر مصیبت میں مبتلا ہو جائیں اس لیے تم (ابوالحسن) کو حکم دیا جاتا ہے کہ اس فرمان کے پہنچتے ہی ایسا انتظام کرو کہ کوئی شخص اس علاقے کے برہمنوں اور دوسرے ہندوؤں کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی نہ کرے، اور ان کو کسی تشویش میں مبتلا نہ ہونے دے تا کہ یہ جماعت بدستور سابق اپنی اپنی جگہ اور مقام پر قائم رہ کر اطمینان قلب کے ساتھ ہماری دولت خداداد کے حق میں مصروف دعا رہیں اس معاملے میں تاکید کی جاتی ہے، ۱۵؍ جمادی الثانی ۱۰۶۹ھ۔"

(۲)

"متصدیان مہمات حال و استقبال چبوترۂ کوتوالی پرگنہ شاہ جہاں پور بدانند چوں دریں ولا حقیقت کو کا زناردار بہ ظہور پیوست کہ عیال کثیر بہ او وابستہ است و ہیچ وجہ معیشت نہ دارد بنابراں مبلغ سہ ٹنکا مرادی در وجہ روزینے مومی الیہ مقرر نمودہ شدہ باید کہ وجہ مذکورہ از ابتدا بستم شہر ذیقعدہ سن ۷؍ مقرر دانستہ روز بروز از محصول چبوترہ مذکورہ مشار الیہ می رسانیدہ باشد کہ صرف معیشت خود نمودہ بدعا دوام دولت ابد اتصال اشتغال داشتہ باشد۔"

(تحریر فی تاریخ ۲۱؍ ذی قعدہ ۷؍ جلوس)

ترجمہ: "چبوترہ کوتوالی پرگنہ شاہ جہاں پور کے حال و مستقبل کے متصدیوں کو معلوم ہو کہ کو کا زناردار (پنڈت) نے یہ درخواست دی ہے کہ اس کے کثیر بال بچے ہیں اور کوئی ذریعہ روزی نہیں ہے، اس لیے مبلغ تین ٹنکہ مرادی اس کے روزینہ کے لیے مقرر کئے جاتے ہیں، اور یہ حکم بیس (۲۰) ذی قعدہ ساتویں جلوس سے جاری سمجھا جائے یہ روز آنہ اس کو چبوترے کی آمدنی سے ادا کر دیا جائے تا کہ وہ اپنی روزی میں صرف کرے اور دوام دولت کے لیے دعاء میں مشغول رہے" (تحریر فی تاریخ ۲۱؍ ذی قعدہ ۷؍ جلوس)

(اس پر نجابت خاں مرید بادشاہ کی مہر ہے)

(۳)

متصدیان مہمات حال واستقبال چبوترہ کوتوالی دارالفتح اجین بدانند دریں ولا حقیقت کانجی پسر کوکا بہ ظہور پیوست کہ بموجب اسناد سابق موازی سہ ٹنکا مرادی در وجہ روزینہ مقرر بود مشار الیہ بقضائے الٰہی فوت شد لہٰذا دریں ولا موازی سہ بہلولی عالمگیری از ابتدائے بستم شہر رجب ۱۷؍سن جلوس بنام کانجی پسر مومی الیہ مقرر گشتہ باید کہ از محصول محال مذکور تنخواہ می دادہ باشند کہ آں صرف ما تحتاج خود نمودہ............‘‘

(تحریر فی تاریخ بست یکم شہر رجب المرجب سن ۱۷؍فقط)

ترجمہ: چبوترہ کوتوالی دارالفتح اجین کے حال و مستقبل کے متصدیوں کو معلوم ہو کہ کوکا کے بیٹے کانجی نے درخواست دی ہے کہ پہلی سند کے بموجب کوکا کے لیے تین ٹنکہ کا روزینہ مقرر تھا اب وہ حکم الٰہی سے وفات پا گیا ہے اس لیے اب تین بہلولی عالمگیری ۲۰؍رجب ۱۷؍ویں سال جلوس سے اس کے لڑکے کانجی کے نام سے مقرر ہونا چاہئے اور محال مذکور کی آمدنی سے یہ تنخواہ اس کو دی جائے تا کہ وہ اپنی ضرورت پر خرچ کرے اور دوام دولت ابد کے لیے دعاء کرے۔‘‘

(۲۱؍رجب المرجب سن جلوس ۱۷؍فقط)

(۴)

’’عاملان حال واستقبال پرگنہ سارنگ پور بدانند کہ چوں دریں ولا بموجب پروانۂ امارت پناہ اسلام خاں مرحوم بہ ظہور پیوست کہ کانجی زنار دار ہیچ وجہ معیشت ندارد لہٰذا مبلغ چہار آنہ یومیہ از محصول چبوترہ کوتوالی محل مستور باد مقرر است باید کہ یومیہ مذکورہ را روز بہ روز می رسانیدہ باشد کہ صرف اوقات خود نمودہ در دعا گوئی دوام اشتغال داشتہ باشد دریں باب تاکید داند۔‘‘

(تحریر فی تاریخ ۲۸؍جمادی الثانی ۱۹؍جلوس والا)

ترجمہ: ’’پرگنہ سارنگ کے حال و مستقبل کے عاملوں کو معلوم ہو کہ امارت پناہ اسلام

خاں مرحوم کے پروانے سے یہ ظاہر ہوا کہ کانجی زناردار کا کوئی ذریعہ روزی نہیں اس لیے چبوترہ کوتوالی کے محصول سے چار آنہ یومیہ اس کے لیے مقرر کیا جاتا ہے، یومیہ مذکورہ اس کے پاس روز آنہ پہنچنا چاہئے، تاکہ وہ صرف اوقات کرے اور وہ دولت ابد کے دوام کے لیے دعا میں مشغول رہے، تاکیدی حکم جانو، تاریخ ۲۸/ جمادی الثانی ۱۹/ جلوس والا۔‘‘

(اس پر حبیب اللہ حسنی مرید شاہ عالمگیر کی مہر ہے)

(۵)

متصدیاں مہمات حال واستقبال چبوترہ کوتوالی من مضاف صوبہ اجین بدانند کہ چوں دریں ولا بوجہ پیوست کہ کوکا زناردار بموجب پروانہ نجابت خاں مرحوم سہ ٹنکا مرادی کلاں از چبوترہ کوتوالی یومیہ مذکورہ مقرر داشت ودیعت حیات سپردہ لہذا یومیہ مذکور بدستور سابق بہ کانجی پسر کوکا مذکور من ابتدا شہر ذی قعدہ ۱۰۸۷ بحال ومسلم واشتہ شد باید کہ وجہ یومیہ از ابتدا صدری رسانیدہ باشد کہ آں راصرف کفاف نمودہ بدعا گوئی دوام دولت ابدمدت بندگان حضرت اشتغال می داشتہ باشند۔‘‘

اُتحریر فی تاریخ پنجم ذی قعدہ ۱۰۸۷ھ)

ترجمہ : ’’صوبہ اجین کے چبوترہ کوتوالی کے حال ومستقبل کے متصدیوں کو معلوم ہو کہ یہ معلوم ہوا ہے کہ نجابت خاں مرحوم کے پروانے کے بموجب کوکا زناردار کے لیے بدستور سابق کوکا کے بیٹے کانجی کو ذی قعدہ ۱۰۸۷ھ کی ابتدا سے بحال کیا جاتا ہے اور یہ اس کو ملنا چاہئے تین ٹکا دادی کلاں مقرر تھا، اب وہ نہیں ہے اس لیے یومیہ مذکورہ تاکہ وہ خرچ کرے اور دولت ابدمدت کے دوام کے لیے دعا کرے۔‘‘

(اس پر مختار خاں بندۂ اورنگ زیب بہادر عالمگیر بادشاہ کی مہر ہے)

(٦)

’’چوں حقیقت استحقاق مرارز ناردار کوکا بردار کلاں مومی الیہ معلوم شد کہ از مدت پنجاہ سال مبلغ پنجاہ دام کہ یک ٹنکا ہر سال از حاصل چبوترہ کوتوالی بخدمت بندگان اعلا حضرت یافتہ بنابریں چند کلمہ بنام متصدیان چبوترہ کوتوالی قصبہ مذکورہ نوشتہ شد کہ موافق دستور قانون قدیم بہ تفصیل ذیل رساندہ کہ صرف مایحتاج خود نمودہ بدعا گوئی دوام دولت ابد پیوند بندگان اعلیٰ حضرت می نمایند)

(تحریر فی تاریخ غرہ شہر جمادی الثانی ۸/ سن جلوس مبارک)

ترجمہ: ’’مرارز ناردار اور اس کے بڑے بھائی کوکا کی درخواست سے حقیقت معلوم ہوئی کہ وہ پچاس (۵۰) سال کی مدت سے پچاس (۵۰) دام یعنی ایک ٹنکہ سالانہ چبوترہ کوتوالی کی آمدنی سے بندگان اعلی حضرت مذکور کی خدمت کے صلے میں پا رہے ہیں اس لیے یہ سطریں چبوترہ کوتوالی کے قبضہ مذکور کے متصدیوں کے لیے لکھی جا رہی ہیں کہ قانون قدیم کے دستور کے مطابق ذیل کے اشخاص کے پاس وہ رقم پہنچتی رہے کہ وہ بندگان اعلیٰ حضرت کے دولت ابد کے دوام کے لیے دعاء کریں۔‘‘

(تحریر فی تاریخ غرہ شہر جمادی الثانی سن ۸/ جلوس مبارک)

(ہندو مندر اور اورنگ زیب کے فرامین: ۲۴/ تا ۲۸/ مطبوعہ مولانا آزاد اکیڈمی دہلی)

☆ آخری نظام حیدر آباد کے عہد حکومت میں مہاراجہ کشن پرشاد کو وزیر اعظم کا بلند ترین مقام حاصل تھا، اور بھی دیگر اسلامی حکومتوں کا حال یہی تھا۔

اس طرح کی فراخدلی، توسع، انصاف، اور مساوات کا مظاہرہ آج کی جمہوری حکومتوں میں بھی موجود نہیں ہے، خاص قومی حکومتوں کا تو سوال ہی کیا ہے؟ اسلامی تاریخ نے مذہبی رواداری اور مساوات کی جو مثالیں قائم کی ہیں پوری انسانی تاریخ کی شخصی قومی یا جمہوری حکومتیں ایسی مثالیں پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

عہد فاروقی کے بعض احکام

بعض ناقدین عہد فاروقی کے بعض انتظامی احکام کو جن کا تعلق قومی خصوصیات سے تھا ذمیوں کے لیے امتیازی سلوک کی مثال میں پیش کرتے ہیں مثلاً، حضرت فاروق اعظمؓ نے ذمیوں کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ وضع قطع اور لباس میں مسلمانوں کی نقل نہ کریں، کمر میں زنار باندھیں، لمبی ٹوپیاں پہنیں، گھوڑوں پر کاٹھی کسیں، نئی عبادت گاہیں نہ بنائیں، شراب اور خنزیر نہ بیچیں، ناقور نہ بجائیں، صلیب نہ نکالیں، بنوتغلب کو یہ حکم تھا کہ اپنی اولاد کو اصطباغ نہ دیں، یعنی وہ طریقہ جس سے ایک آدمی ہمیشہ کے لیے عیسائی بن جاتا ہے، اور تبدیل مذہب کا اختیار باقی نہیں رہتا، اسلام میں ایسی کوئی چیز تو نہیں ہے، البتہ علامتی طور پر ختنہ کی مثال دی جاسکتی ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ حضرت عمر نے عرب کی وسیع آبادی میں ایک یہودی یا عیسائی کو رہنے نہیں دیا اور بڑے بڑے قدیم خاندان جو سینکڑوں برس سے عرب میں آباد تھے جلاوطن کردیئے وغیرہ۔

لیکن دراصل یہ غلط فہمیاں یا بدگمانیاں ان احکام کی حقیقت نہ جاننے کی بنا پر پیدا ہوئی ہیں، یا ان کو ان کے پس منظر سے الگ کرکے دیکھنے کی بنا پر۔

جہاں تک وضع قطع اور لباس کا معاملہ ہے تو دراصل یہ ایک انتظامی نوعیت کا حکم تھا،

اوراس کا مقصد ہرقوم کی اپنی قومی خصوصیات کا تحفظ تھا، ایسا نہیں تھا کہ حضرت عمر نے کوئی نیا تحقیر آمیز لباس یا یونیفارم ان کے لیے تیار کرایا ہو، اوران کو اس کے پہننے پر مجبور کیا ہو، حضرت عمر نے ذمیوں کو جس لباس کا حکم دیا تھا وہ ان کا اپنا قومی قدیم لباس ہی تھا، چنانچہ کنزالعمال میں اسی قسم کے ایک معاہدے میں یہ الفاظ آئے ہیں۔

وان نلزم زینا حیث ما کنا. (کنزالعمال: ج۲/ ۲۰۲)

یعنی ہم وہی لباس پہنیں گے جو پہلے سے پہنتے آئے ہیں...........اور مقصد یہی تھا کہ ہرقوم اپنی قومی خصوصیات پر قائم رہے، اپنی تہذیبی روایات پر باقی رہے، مختلف تہذیبوں کے اختلاط سے کوئی نئی مرکب تہذیب جنم نہ لے، جس میں دوسری قوموں کی قومی خصوصیات فنا ہوجائیں، اوران کی اپنی شناخت باقی نہ رہے، اسی لیے حضرت عمر فاروقؓ نے جہاں غیر مسلموں کو عربوں کا لباس پہننے سے روکا تھا وہیں مسلمانوں کو بھی عجمی لباس اور عجمی طرز زندگی اختیار کرنے سے ممانعت فرمائی، چنانچہ عتبہ بن فرقد کو جو فرمان لکھا اس میں یہ الفاظ تھے۔

علیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل وایاکم والتنعم وزی العجم والقوا الخفاف والقوا السراویل .

یعنی تم کو اپنے باپ اسماعیل کا لباس پہننا چاہیے، خبردار عیش طلبی اور عجمی طرز زندگی، ہرگز اختیار نہ کرنا، نیز موزہ اور پاجامہ پہننا چھوڑ دو۔

(اسلام اور مستشرقین: ج۴/ ۱۷۱)

اور یہ محض انتظامی اور سیاسی مصالح کے تحت تھا، کوئی حکم شرعی واجب التعمیل نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمر بیت المقدس کے معاہدہ کے لیے شام تشریف لے گئے تو تمام مسلم افسران فوجی رومیوں کے لباس میں تھے، اس پر آپ نے ناراضی کا اظہار فرمایا، لیکن جب ان لوگوں نے اس کا سبب بتایا تو خاموش ہو گئے۔

اسی طرح فتح مصر کے موقعہ پر اہل فوج کی خوراک ولباس کا انتظام اس طرح کیا گیا کہ عیسائی ہر سال غلہ اور کپڑوں کی ایک تعداد مقررہ جزیہ کے ساتھ ادا کرتے رہیں، ان کپڑوں میں عمامہ اور جبہ کے ساتھ موزے اور پاجامے بھی شامل تھے۔

(فتوح البلدان: ۳۱۵)

حالانکہ موزے اور پاجامہ کے استعمال کو حضرت عمرؓ اپنے سابق فرمانوں میں منع کر چکے تھے، ان دونوں مختلف کارروائیوں میں تطبیق یہی ہوسکتی ہے کہ سابق حکم کو انتظام اور سیاست پر محمول کیا جائے، وہ کوئی شرعی حکم نہیں تھا اور نہ اسلام کے نظام قانون کے ایک حصے کے طور پر جاری کیا گیا تھا، ورنہ مسلمان کبھی اس حکم سے سرتابی نہیں کر سکتے تھے، جبکہ تاریخی طور پر معلوم ہے کہ یہ حکم بعد کے ادوار میں قائم نہیں رہ سکا، خود خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز (جو نظم وانتظام اور تشکیل وتعمیر میں حضرت فاروق اعظم کے پیروکار تھے) نے ایک عامل کو جو فرمان لکھا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قومی خصوصیات کا لحاظ ذمیوں نے عملاً ترک کر دیا تھا فرمان کے الفاظ ہیں:

وقد ذكر لی ان كثیراً من قبلک من النصاریٰ قدراجعوا لبس العمائم وتركوا المناطق.

(کتاب الخراج لابی یوسف: ۷۳)

"یعنی مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ اکثر عیسائی عمامہ باندھنے لگے ہیں، اور پٹیاں لگانی چھوڑ دی ہیں"۔

اسی طرح مسلم حکمرانوں نے بھی بعد کے ادوار عجمی میں لباسوں کو اختیار کر لیا تھا، اگر یہ حکم شرعی ہوتا، یا عجمی لباس حقارت وذلت کی علامت کے طور پر مانا گیا ہوتا تو مسلم خلفا وامراء ہرگز اپنے لئے پسند نہ کرتے، (قطع نظر اس سے کہ شرعی طور پر یہ عمل محمود تھا یا نہیں؟)

☆ عباسی خلیفہ منصور نے دربار کے لیے جو ٹوپی اختیار کی وہ مجوسیوں کی ٹوپی تھی،

اور خاص ان کی قومی علامت تھی۔

☆ معتصم باللہ نے تو اپنے کو عجمی طرز زندگی ہی میں ڈھال لیا تھا، مورخ مسعودی نے لکھا ہے:

وغلب عليه التشبه بملوک الاعاجم فی الآلة ولبس القلانس اوالشاشيات فلبسها الناس اقتداء بفعلهٖ وايتمامابه فسميت المعتصميات.

(مروج الذہب مسعودی ذکر خلافت قاہر باللہ)

"یعنی وہ ٹوپی اوڑھنے، پگڑی باندھنے اور ساز وسامان رکھنے میں رئیسان عجم کی تقلید کا بہت شائق تھا، اس کی دیکھا دیکھی دوسروں نے بھی یہ وضع اختیار کرلی، اور اس وضع کا نام معتصمی پڑ گیا۔"

☆ سندھ میں جب مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی تو مسلمانوں اور کفار کے لباسوں میں کوئی فرق نہیں تھا، چنانچہ ابن حوقل بغدادی جس نے چوتھی صدی کے آغاز میں ان ممالک کا سفر کیا تھا کھنبات کے متعلق اپنے جغرافیہ میں لکھتا ہے:

وزی المسلمين والکفار بهاواحد فی اللباس وارسال الشعر.

"یعنی یہاں مسلمانوں اور کافروں کی ایک وضع ہے، دونوں ایک سا لباس پہنتے ہیں، اور بال بڑے بڑے رکھتے ہیں۔

وہی مورخ سندھ اور منصورہ کی نسبت لکھتا ہے۔

وزيهم زی اهل العراق ان زی ملوکهم يقارب زی ملوک الهند.

"یعنی یہاں کے مسلمانوں کا لباس عراق کا سا ہے، لیکن یہاں کے بادشاہوں کی وضع ہندو راجاؤں کے قریب قریب ہے۔"

اگرچیکہ یہ اختلاط ملی نقطۂ نگاہ سے پسندیدہ نہیں ہے، جس کا احساس حضرت فاروق اعظمؓ کو تھا، لیکن شرعی قانون کے لحاظ سے چونکہ ناجائز نہیں ہے، اس لیے اس پر قانونی امتناع عائد نہیں

کیا جا سکتا۔

زنار کا معاملہ

جہاں تک زنار باندھنے کا معاملہ ہے تو زنار سے مراد صحیح تحقیق کے مطابق پیٹی ہے، پیٹی کو عربی میں منطقہ بھی کہتے ہیں، اور اس لحاظ سے یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں، بعض روایات میں ان کو مترادف طور پر استعمال کیا گیا ہے، کنز العمال میں بیہقی وغیرہ سے روایت منقول ہے، حضرت عمر نے فوجی سربراہوں کو یہ تحریری حکم بھیجا۔

وتلزموهم المناطق يعني الزنانير.

(کنزالعمال: ج ۲/ ۳۲۰)

”یعنی ذمیوں کے لیے پٹیاں یعنی زنار کو لازم کردو۔“

اسی زنار کو ”کستیج“ بھی کہتے ہیں، چنانچہ جامع صغیر وغیرہ میں بجائے ”زنار“ کے کستیج ہی لکھا ہے، اور غالب یہ ہے کہ یہ لفظ عجمی ہے، بہرحال اہل عجم قدیم سے پیٹی لگاتے تھے، اس کا تذکرہ علامہ مسعودی نے ”کتاب التنبیہ والاشراف“ میں کیا ہے۔ (ص:۱۰۱)

یہ ذمیوں کے قدیم لباس کا ایک حصہ تھا، اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ خلیفہ منصور نے اپنے درباری لباس کو جب عجمی طرز پر مرتب کیا تو اس میں پیٹی بھی داخل تھی، منصور کے اس مجوزہ لباس کے بارے میں تمام مؤرخین عرب نے تصریح کی ہے کہ یہ عجم کی تقلید تھی۔

اس وضاحت سے ثابت ہوتا ہے کہ زنار باندھنے کا حکم بھی لباس ہی کی طرح قومی خصوصیت کے نقطۂ نظر سے تھا نہ کہ تحقیر یا امتیازی سلوک کے طور پر۔

صلیب اور ناقوس

جہاں تک صلیب اور ناقوس کا معاملہ ہے، تو صحیح تحقیق کے مطابق یہ صلیب نکالنے یا ناقوس بجانے پر پابندی علی الاطلاق نہیں تھی، بلکہ بعض قیدوں کے ساتھ تھی، مثلاً صلیب کے بارے میں معاہدہ میں یہ قید تھی۔

ولایرفعوا فی نادی اھل الاسلام صلیباً (کتاب الخراج: ۸۰)

”یعنی مسلمانوں کی مجلس میں صلیب نہ نکالیں، (کہ اس میں انتشار وفساد کا اندیشہ ہے)

ناقوس کے بارے میں یہ تصریح تھی:

یضربوا نواقیسم فی ایة ساعة شاؤا من لیل او نہار الافی اوقات الصلوٰة

(کتاب الخراج: ۸۶)

”یعنی ذمی رات دن میں جس وقت چاہیں ناقوس بجاسکتے ہیں، البتہ نماز کے اوقات کا استثناء ہوگا“ (کہ نماز میں خلل اور فرقہ وارانہ انتشار وفساد کا اندیشہ ہے)

اور ظاہر ہے کہ ان قیدوں کے ساتھ صلیب اور ناقوس پر امتناع کو خلاف انصاف یا خلاف مساوات قرار نہیں دیا جاسکتا۔

خنزیر کا معاملہ

خنزیر کے بارے میں بھی کوئی عام پابندی نہیں تھی کہ ذمی خنزیر نہیں رکھ سکتا، یا باہر لے کر نہیں نکل سکتا، بلکہ صرف بعض صورتوں میں پابندی تھی جس کی معاہدہ میں صراحت کی گئی تھی۔

ولایخرجوا خنزیراً من منازلھم الی افنیة من المسلمین. (حوالہ بالا)

”یعنی ذمی خنزیر کو مسلمانوں کے احاطہ میں نہ لیجائیں۔“

اصطباغ کا معاملہ

اصطباغ کا مسئلہ بھی عمومی نوعیت کا نہیں تھا، بلکہ بنوتغلب میں ایک خاص صورت حال

پیدا ہوگئی تھی اس پر امتناع عائد کیا گیا، وہ صورت یہ تھی عیسائی خاندان میں سے کوئی شخص مسلمان ہو جائے اور نابالغ اولاد چھوڑ کر مرے تو اس کی اولاد کس مذہب کے موافق پرورش پائے گی، یعنی وہ مسلمان سمجھی جائے گی، یا ان کے خاندان والوں کو جو عیسائی مذہب رکھتے تھے یہ حق حاصل ہوگا کہ اس کو اصطباغ دے کر عیسائی بنالیں، حضرت عمر نے اس صورت خاص کے لیے یہ حکم دیا کہ خاندان والے اس کو اصطباغ نہ دیں، اور عیسائی نہ بنائیں، اور یہ حکم بالکل قرین انصاف ہے کیوں کہ اس کا باپ مسلمان ہوگیا تھا تو اس کی نابالغ اولاد بھی بظاہر مسلمان قرار پائے گی، علامہ طبری نے بنوتغلب کے واقعہ کے تحت شرائط صلح کے ذیل میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

علیٰ ان لاینصروا ولیداً ممن اسلم آباء هم. (طبری: ۲۴۸۲)

”یعنی بنوتغلب کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ جن بچوں کے باپ مسلمان ہو چکے ہوں ان کو عیسائی بنا سکیں۔“

ایک اور موقعہ پر الفاظ یہ ہیں:

ان لاینصروا اولادهم اذا اسلم آباء هم. (طبری: ۲۵۱۰)

”یعنی ان نابالغ بچوں کو نصرانی بنایا نہیں جا سکے گا جن کے باپ مسلمان ہو چکے ہوں۔“

اور یہ صورت محض فرضی نہیں تھی، بلکہ بنوتغلب میں بہت سے لوگ اسلام قبول کر چکے تھے، اور ان کے یہاں یہ صورت بکثرت پیدا ہو رہی تھی، بلکہ علامہ طبری نے صاف تصریح کی ہے کہ تغلب میں سے جو لوگ اسلام لا چکے تھے خود انہی لوگوں نے معاہدہ کے یہ شرائط پیش کئے تھے۔ (طبری: ۲۵۰۹)

غرض ان احکام میں سے کسی حکم کو مذہبی یا قومی تعصب پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

عیسائیوں اور یہودیوں کی جلاوطنی

اب بات رہ جاتی ہے کہ خیبر کے یہودیوں اور نجران کے عیسائیوں کی جلاوطنی کی، تو صحیح صورت حال معلوم ہو تو کوئی شخص اس کو بھی ظلم و ناانصافی قرار نہیں دے سکتا، خیبر کے یہودی بڑے شاطر اور مکار تھے، انہوں نے مسلمانوں کی حکومت اگرچہ تسلیم کرلی تھی مگران کے دل پوری طرح صاف نہ تھے، اور موقعہ بموقعہ مسلمانوں کے خلاف شرارتیں کرتے رہتے تھے۔

ایک دفعہ عبداللہ بن عمر کو بالا خانے سے ڈھکیل دیا جس سے ان کے ہاتھ میں زخم آیا، مجبوراً حضرت عمر نے مجمع عام میں کھڑے ہوکران کی شرارتیں بیان کیں، اور پھران کی جلاوطنی کا حکم صادر کیا۔

علاوہ ازیں خیبر کے وقت ہی ان سے کہدیا گیا تھا کہ یہاں تم لوگوں کا قیام عارضی ہے، کسی موقعہ پر یہ علاقہ تم لوگوں کو خالی کرنا ہوگا۔

(فتوح البلدان بلاذری: ۲۵)

تو گویا یہودی کو خیبر سے حسب معاہدہ نکالا گیا، اور جب ان کی شرارتیں زیادہ بڑھ گئیں اور اسلامی حکومت نے محسوس کیا کہ اس طبقہ کی بنا پر مسلم اکثریت کو نقصان پہونچ رہا ہے، تو دونوں کے امن وعافیت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کی بستیاں دور دور کردی جائیں۔

نجران کے عیسائیوں کا معاملہ بھی قریب قریب یہی تھا وہ یمن اور اس کے اطراف میں آباد تھے، ان سے کچھ تعرض نہیں کیا گیا تھا، لیکن انہوں نے چپکے چپکے جنگی تیاریاں شروع کردیں اور بہت سے گھوڑے اور ہتھیار مہیا کئے، حضرت عمر نے اس مجبوری میں ان کی شرپسندیوں سے محفوظ رہنے کے لیے ان کو حکم دیا کہ یمن کو چھوڑ کر عراق چلے جائیں۔

(کتاب الخراج: ۲۹)

اس کو بھی خلاف انصاف قرار نہیں دیا جاسکتا.............. علاوہ ازیں ان کو ملک بدر نہیں کیا گیا تھا، بلکہ انتظامی نقطۂ نظر سے محض نقل مکانی تھی، اور اسلامی حکومت نے جس مقام

پران کو آباد کیا وہ بھی اسلامی مملکت ہی کا حصہ تھا، اوران کو ان کی زمینوں اور باغات کی قیمتیں بیت المال سے ادا کردی گئی تھیں، اسی طرح حجاز کے یہودیوں کو بھی ان کی اراضی کی قیمتیں ادا کردی گئی تھیں۔

(فتوح البلدان:۴۲)

نجران کے عیسائیوں کو جب عرب کی آبادی سے نکال کر شام وعراق میں آباد کیا گیا تو ان کے ساتھ بڑا فیاضانہ برتاؤ کیا گیا، اوران کو خصوصی مراعات دی گئیں، ان کو امن کا جو پروانہ دیا گیا اس میں یہ شرطیں لکھی گئیں:

''عراق یا شام جہاں یہ لوگ جائیں وہاں کے افسران کی آبادی اور زراعت کے لیے ان کو زمین دیں جس مسلمان کے پاس یہ کوئی فریاد لے جائیں وہ ان کی مدد کرے، چوبیس (۲۴) مہینے تک ان سے مطلقاً جزیہ نہ لیا جائے''

اس معاہدہ پر احتیاط اور پختگی کے لیے بڑے بڑے صحابہ نے دستخط کئے۔

(کتاب الخراج:۴۱)

ایک ایسی قوم جس کے متعلق بغاوت اور سازش کے ثبوت موجود ہوں اس کے ساتھ اس سے بڑھ کر اور کیا رعایت کی جاسکتی تھی۔

(ماٴخوذ از- مقالات شبلی جلد اول مذہبی: الفاروق حصہ دوم، اسلام اور مستشرقین حصہ چہارم)

(۵) ذمیوں کے لیے قانون جزیہ

بعض ناواقف لوگ اسلام کے قانون ''جزیہ'' پر کافی چیں بچیں نظر آتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ یہ ایک جبری ٹیکس ہے، جو ذلت کے ساتھ صرف غیر مسلم اقلیتوں پر عائد کیا جاتا ہے، اور اس جبری ذلت سے بچنے کے لیے اسلام کا قبول کر لینا زیادہ آسان ہے، اس طرح یہ جبراً مسلمان بنانے کا ایک سیاسی ذریعہ ہے'' وغیرہ۔

لیکن یہ غلط فہمی بھی اس قانون کی حقیقت نہ جاننے کے سبب پیدا ہوئی ہے، جزیہ کی حقیقت اس کی تاریخ اور اس کے مقاصد کا علم ہو تو جزیہ ایک معمول کا ٹیکس معلوم ہوگا۔

جزیہ کی تحقیق

جزیہ دراصل فارسی لفظ ’’گزیت‘‘ کا معرب ہے، عربی زبان میں سب سے زیادہ جس غیر عربی زبان کے الفاظ معرب ہو کر داخل ہوئے وہ فارسی ہے، اور اسکی بڑی سیاسی وجہ یہ ہے کہ فارسی حکمرانوں کے حدود حکومت یمن اور اس کے مضافات تک پھیلے ہوئے تھے، ظاہر ہے کہ حکمراں قوم کی زبان محکوموں کے لیے بہت زیادہ قابل قبول ہوتی ہے، چنانچہ عربوں نے بہت سے فارسی الفاظ کو معرب کر کے اپنی زبان میں شامل کر لیا......... انہی الفاظ میں ایک اصطلاحی لفظ ’’گزیت‘‘ بھی ہے۔

غیر عربی زبانوں کے الفاظ و مصطلحات کے متعلق نہایت صحیح اور مستند کتاب عربی زبان میں ’’مفاتیح العلوم‘‘ ہے جو کشف الظنون‘‘ کا مأخذ ہے اس کتاب میں جزیہ کی تحقیق ان الفاظ میں کی گئی ہے:

جزاء رؤس اهل الذمة جمع جزية وهو معرب گزيت وهوا لخراج بالفارسية. (مفاتیح العلوم: ۷۵۹، مطبوعہ یورپ بحوالہ اسلام اور مستشرقین: ج ۱۳۹/۴)

یعنی ذمیوں سے جزیہ لیا جاتا ہے، یہ معرب لفظ ہے جس کی اصل گزیت ہے، اور اس کے معنی فارسی میں خراج کے ہیں۔

برہان قاطع میں ہے:

گزیت بفتح الاول و کسر ثانی زرے باشد کہ حکام ہر سالہ از رعایا گیرند و آں را خراج ہم گویند و زرے را نیز گویند کہ از کفار ذمی ستانند۔

(اسلام اور مستشرقین علامہ شبلی: ج ۴ ص ۱۳۹)

ترجمہ: یعنی گزیت وہ سالانہ رقم ہے جو حکام رعایا سے وصول کرتے ہیں، اس کو خراج بھی کہتے ہیں نیز ذمی کافروں سے وصول کی جانے والی رقم کو بھی گزیت کہا جاتا ہے۔

جزیہ کا آغاز:

یہ جزیہ دراصل نوشیروان کے عہد حکومت میں رائج ہوا اور اس کے قواعد اسی کے عہد میں مرتب ہوئے، امام ابو جعفر طبری جو بڑے محدث اور مورّخ ہیں، نوشیرواں کے ملکی انتظامات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

والزم الناس الجزیة ماخلااهل البیوتات والعظماء والمقاتلة اوالعرابذة والکتاب ومن کان فی خدمة الملک وصیروهاعلیٰ طبقات اثنی عشر درهماً وثمانیة وستة واربعة ولم یلزموا الجزیة من کان له من السن دون العشرین اوفوق الخمسین. (تاریخ کبیر طبری: ج ۲/۹۶۲)

یعنی لوگوں پر جزیہ مقرر کیا گیا، جس کی شرح بارہ درہم اور آٹھ و چھ و چار تھی، لیکن خاندانی شرفاء اور امراء اور اہل فوج اور پیشوایانِ مذہب اور اہل قلم اور عہدہ داران دربار جزیہ سے مستثنیٰ تھے اور وہ لوگ بھی جن کی عمر پچاس (۵۰) سے زیادہ یا بیس (۲۰) سے کم ہوتی تھی۔

اس کے بعد امام طبری لکھتے ہیں:

وهی الوضائع التی اقتدی بها عمر بن الخطاب حین افتتح بلاد الفرس.

یعنی جب حضرت عمر بن الخطاب نے فارس فتح کیا تو ان قواعد کی تقلید کی۔

علامہ ابو حنیف دینوری نے بھی ''کتاب الاخبار الطّوال'' میں اس پوری تفصیل کو بعینہ نقل کیا ہے۔

(ص:۴۳۷، بحوالہ اسلام اور مستشرقین: ج۴/ ۱۴۱)

جزیہ کا مقصد

نوشیرواں نے یہ جزیہ کس مقصد سے جاری کیا، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے امام طبری نے لکھا ہے کہ: اہل فوج ملک کے محافظ ہیں، اور ملک کے لیے اپنی جانیں خطرے میں ڈالتے ہیں، اس لیے لوگوں کی آمدنی سے ان کے لیے ایک رقم خاص مقرر کی گئی کہ ان کی محنتوں کا معاوضہ ہو۔

(حوالہ بالا)

تو گویا جزیہ معاوضۂ حفاظت تھا عہد اسلامی میں جب جزیہ کو لیا گیا تو اس کی اصل حیثیت جوں کی توں باقی رکھی گئی، مثلاً فوجیوں کو اس سے مستثنیٰ رکھا گیا، اور پچاس (۵۰) سال سے زیادہ اور بیس (۲۰) سال سے کم عمر لوگوں کو بھی اس سے الگ رکھا گیا، البتہ تھوڑی بہت ترمیم بھی کی گئی، اسلامی حکومت میں فوجی خدمات کی لازمی ذمہ داری مسلمانوں کے سر ہے، غیر مسلموں کو جبری طور پر اس کا پابند نہیں کیا گیا، اس لیے کہ ان کی جان و مال کی حفاظت مسلمانوں کے ذمہ ہے، غیر مسلموں کے ذمہ ملک کے شہریوں کی جان و مال کی حفاظت نہیں ہے، اس لیے مسلمان جزیہ سے مستثنیٰ رکھے گئے۔ اور غیر مسلموں پر حفاظت جان و مال کے بدلے جزیہ عائد کیا گیا، متعدد روایات و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کے مطابق بھی یہ جزیہ محض معاوضۂ حفاظت ہے، اس میں کوئی تحقیر کا پہلو نہیں ہے، اور یہ تو ہر حکومت کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے شہریوں سے ان کی حفاظت کا معاوضہ وصول کرے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے والی ایلہ کو جو فرمانِ جزیہ تحریر فرمایا اس میں یہ الفاظ تھے:

''یحفظوا ویمنعوا'' یعنی ان لوگوں کی حفاظت کی جائے اور دشمنوں سے ان کو بچایا جائے۔

(فتوح البلدان بلاذری: ۵۹/ بحوالہ اسلام اور مستشرقین: ج۴/۱۴۰)

اسی طرح عہد صحابہ میں جو بعض معاہدات ذمیوں کے لیے ہوئے ہیں، ان میں صراحت کی گئی ہے کہ یہ جزیہ معاوضۂ حفاظت کے طور پر ان سے لیا جائے گا، مثلاً حضرت خالد بن الولید نے صلوبا بن نسطونا سے جو معاہدہ فرمایا اس میں لکھا گیا:

هذا كتاب من خالدبن الوليد لصلوبابن نسطونا وقومهٖ انى عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة فان منعناكم فلنا الجزية والافلا، كتب سنة اثنى عشره فى صفر.

(تاریخ کبیر ابو جعفر طبری مطبوعہ یورپ: ج۴/۲۰۵۰)

ترجمہ: یہ خالد بن الولید کی تحریر ہے، صلوبا بن نسطونا اور اسکی قوم کے لیے، میں نے تم سے معاہدہ کیا جزیہ اور محافظت پر، پس تمہاری ذمہ داری اور محافظت ہم پر ہے، جب تک ہم تمہاری محافظت کریں ہم کو جزیہ کا حق ہے ورنہ نہیں، صفر ۱۲ھ کو لکھا گیا۔

اہل عراق سے جب حضرت خالد بن الولید نے معاہدہ کیا تو ایک تحریر حضرت خالد نے دی جس میں وہی وضاحت تھی کہ جزیہ ان کی حفاظت جان و مال کے بدلہ لیا جائے گا، اور دوسری تحریر اہل عراق کی جانب سے لکھی گئی اس میں بھی اس کی وضاحت کی گئی۔

انا قد ادينا الجزية التى عاهدنا عليها خالداً ان يمنعونا واميرهم البغى من السملمين وغيرهم . (طبری: ج۴/۲۰۵۵)

ترجمہ: ہم نے وہ جزیہ ادا کر دیا جس پر خالد سے معاہدہ کیا تھا، اس شرط پر کہ مسلمان یا کوئی قوم اگر ہم کو کوئی نقصان پہونچانا چاہے تو اسلام کی جماعت اور ان کے سربراہ ہماری حفاظت کریں گے۔

حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ نے شام میں جب مسلسل فتوحات حاصل کیں تو ہرقل ایک بڑی فوج لے کر مقابلے کے لیے آیا، مسلمانوں کی پوری توجہ فوجی ترتیب اور ضروریات میں لگ گئی، اس وقت حضرت ابوعبیدہ نے اپنے تمام عمال کو جو شام کے مفتوحہ علاقوں میں تعینات تھے، تحریری ہدایت بھیجی کہ جن لوگوں سے جزیہ وصول کرلیا گیا ہے، ان کو واپس کر دیا جائے اور ان سے کہہ دیا جائے کہ ہم نے تم سے حفاظت کے بدلے یہ جزیہ لیا تھا، لیکن اب جنگ کا خطرہ درپیش ہونے کی بنا پر ہم اس عہد کو پورا نہیں کر سکتے اس لیے تم سے جزیہ لینے کا بھی حق نہیں رکھتے۔

عیسائیوں نے مسلمانوں کو دل سے دعا دی کہ خدا تم کو پھر سے ہمارے شہروں کی حکومت دے، رومی ہوتے تو اس موقع پر واپس دینا تو درکنار جو کچھ ہمارے پاس تھا وہ بھی لے لیتے، چنانچہ تعمیل حکم میں وصول شدہ جزیہ کی پوری رقم ان کے مالکان کو واپس کر دی گئی۔

(کتاب الخراج قاضی ابویوسف: ۸۱/ فتوح البلدان: ۱۳۷/ فتوح الشام ازدی: ۱۳۷)

اس تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جزیہ بس معاوضہ حفاظت ہے جو قومی خدمات سے مستثنیٰ رکھنے کی بنا پر ان پر عائد کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم اپنے کو فوجی خدمات کے لیے پیش کرے تو عام مسلمانوں کی طرح اس کو بھی جزیہ سے مستثنیٰ کر دیا جائے گا۔

حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جب حبیب بن مسلمہ نے قوم جراجمہ (ایک عیسائی قوم) پر فتح پائی تو ان لوگوں نے فوجی خدمات کے لیے اپنے کو پیش کیا، اور اس وجہ سے وہ پوری قوم جزیہ سے بری رہی۔

(اسلام اور مستشرقین: ج ۴/ ۱۴۵)

حضرت عمر کے زمانے کے بعض معاہدات میں بھی یہ تصریح ملتی ہے، عتبہ بن فرقد نے جب آذربائیجان فتح کیا تو معاہدے میں یہ الفاظ لکھے۔

علیٰ ان یؤدوا الجزیة علیٰ قدر طاقتھم ومن حشر منھم فی سنة وضع

عنه جزاء تلك السنة.

ترجمہ: یعنی صلح اس شرط پر ہوئی کہ جزیہ ادا کریں اور جو شخص کسی سال لڑائی میں بلایا جائے گا تو اس سال کا جزیہ معاف کر دیا جائے گا۔

(تاریخ کبیر طبری بحوالہ اسلام اور مستشرقین علامہ شبلی: ۱۴۶/۴)

عہد فاروقی اور عہد صحابہ میں اس قسم کی متعدد نظیریں موجود ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جزیہ مسلمانوں کی فوجی خدمات کا صلہ ہے۔

جزیہ کی مقدار اور مصارف

جزیہ کے مصارف یہ ہیں، لشکر کی آراستگی، سرحد کی حفاظت، قلعوں کی تعمیر، سڑکوں اور پلوں کی تیاری، سررشتۂ تعلیم وغیرہ بے شبہ اس طرح اس خاص رقم سے مسلمانوں کو بھی فائدہ پہونچتا ہے، جس طرح کہ دوسرے شہریوں کو۔

جزیہ کی مقدار زیادہ سے زیادہ بیس (۲۰) روپے سالانہ تھی، کسی کے پاس لاکھوں روپے بھی ہوں تو اس سے زیادہ نہیں لیا جائے گا، عام شرح چھ (۶) روپے اور تین (۳) روپئے سالانہ ہے، ظاہر ہے کہ یہ بہت ہی معمولی ٹیکس ہے، مسلمانوں پر زکوٰۃ، عشر اور صدقات کے نام پر جو مالی وظائف مقرر کئے گئے ہیں وہ اس سے کہیں زیادہ ہیں، پھر اسلامی حکومت اس معمولی جزیہ کے عوض جو حقوق دیتی ہے اس سے زیادہ دنیا کی کوئی حکومت نہیں دے سکتی۔

(اسلام اور مستشرقین علامہ شبلی نعمانی: ج ۱۳۸/۴ تا ۱۴۷)

(۶) کیا قرآن میں صرف گیارہ احکام ہیں؟

بعض ناواقف یا ضرورت سے زیادہ متعصب مستشرقین نے لکھا ہے کہ قرآن میں صرف

چند احکام کا ذکر ہے جن کو کسی مکمل قانون کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا اور وہ یہ ہیں۔

(۱) **لا تتخذوا عرضة لایمانکم.**

(اپنی قسموں کا ہدف نہ بناؤ)

(۲) **الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان .**

(طلاق دو بار ہے، پھر معروف طریقے سے روک لینا ہے یا حسن سلوک کے ساتھ رخصت کر دینا)

(۳) سود کے مسائل۔

(۴) قرض کے لکھنے کا حکم۔

(۵) عدل کی صورت میں چار عورتوں سے شادی کی جازت۔

(۶) ایک مذکر کا حصہ دو مؤنث کے حصہ کے برابر ہوگا۔

(۷) بے شوہر کو اولاد نہ ہونے کی صورت میں نصف ملے گا۔

(۸) مرض الموت کے وقت وصیت کے سلسلے میں شاہد کا مقرر کرنا۔

(۹) سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں۔

(۱۰) مکاتب کے سلسلے میں اس کی حریت کی تحریر۔

(۱۱) غیبت اور زنا کی سزا۔

یہ اعتراض مسٹر شیلڈن ایموز (SHELDON AMOS) نے کیا ہے، دیکھئے

ROMMON CIVIL LAW. P. 406. To.415

(بحوالہ سیرۃ النعمان: ج ۲/ ۲۱۸ تا ۲۳۲، اسلام اور مستشرقین علامہ شبلی نعمانی: ج ۴/ ۲۱۲ تا ۲۴۷)

مگر ظاہر ہے کہ یہ ایک جاہلانہ اعتراض ہے، قرآن میں سینکڑوں آیات و احکام موجود ہیں، مثلاً جن احکام کا تعلق بندوں کے اعمال سے ہے عبادات کے علاوہ ان کی تعداد تقریباً ایک سو نوے (۱۹۰) ہے، پرسنل لاء سے متعلق آیات تقریباً ستر (۷۰) ہیں، معاملات سے متعلق بھی

تقریباً ستر (۷۰) ہیں، فوجداری قوانین سے متعلق تقریباً تیس (۳۰) ہیں، عدالتی احکام سے متعلق تقریباً بیس (۲۰) ہیں، ان کے علاوہ احادیث احکام کی تعداد بعض علماء کے بیان کے مطابق پینتالیس سو (۴۵۰۰) تک پہونچتی ہے۔ (اصول الفقہ عبدالوہاب خلاف، اعلام الموقعین)

علماء نے آیات احکام اور احادیث احکام پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جس کا اندازہ اس کتاب کے آخر میں دی گئی فہرست کتب سے لگایا جاسکتا ہے۔

اسلام کے عائلی قوانین پر چند اعتراضات کا جائزہ

اسلام کے عائلی قوانین میں سے جو قوانین زیادہ موضوع بحث بنے اور جن پر خارجی وداخلی دونوں سطحوں پر بہت زیادہ اظہار خیال کیا گیا ان کا ذکر بھی اس ذیل میں مناسب معلوم ہوتا ہے مولانا اسعد اسرائیلی کی مرتب کردہ کتاب ’’عائلی قوانین پر چند اعتراضات ایک معروضی جائزہ‘‘ اپنے اختصار اور لب ولہجہ کی شگفتگی کی وجہ سے بہت زیادہ قابل لحاظ ہے، یونیورسل پیس فاؤنڈیشن دہلی نے اس کتاب کو شائع کیا ہے، ہم اس کتاب سے ادارہ اور مصنف کے شکریہ کے ساتھ طویل اقتباسات پیش کررہے ہیں۔

(۷) تعدد ازدواج:

نئے دور کے دانش مندوں نے اسلام پر جو متعدد اعتراضات کئے ہیں ان میں سے ایک اعتراض تعدد ازدواج سے متعلق بھی ہے، کہا جاتا ہے کہ اسلام ایک طرف عدل ومساوات کا حامی ہے، خود کو انصاف کا علمبردار کہتا ہے دوسری طرف نوع انسانی کے نصف حصے عورت کی طرف وہ مکمل بے اعتنائی برتتا ہے، اس کے سارے قوانین اور اصول مرد کے حق میں جاتے ہیں اور عورت کو وہ انسانی جذبات وخواہشات سے قطعاً عاری سمجھتا ہے۔

تعدد ازدواج کا مطلب یہ ہے کہ مرد کو متعدد شادیاں کرنے کی اجازت ہے، اسلام نے مرد کو چار شادی کرنے کی اجازت دی ہے، کہا جاتا ہے کہ اسلام اگر انصاف پسند مذہب ہے تو ایسی ہی اجازت اسے عورت کو بھی دینی چاہیے تھی، عورت کو بھی چار شوہر کی مکمل چھوٹ ہونی چاہیے تھی، یا پھر یہ اجازت دونوں میں سے کسی کے لیے بھی نہیں ہونی چاہیے تھی۔

تعدد ازدواج کی اجازت دراصل مردوں کے لیے عیاشی کا سرٹیفکٹ ہے، جس کے ذریعے وہ اپنی شہوانی ہوس کو سند جواز عطا کرتے ہیں، اسلامی علماء تعدد ازدواج کی حمایت میں کہتے ہیں کہ بعض مرد ایسے ہوتے ہیں جن کی جنسی تسکین ایک عورت سے نہیں ہو سکتی، اس لیے مردوں کے لیے یہ چیز بطور اجازت باقی رہنی چاہئے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک عورت کے جذبات کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

تعدد ازدواج ایک طرف مردوں کے لیے عیاشی کا پروانہ ہے، دوسری طرف وہ عورتوں کے لیے توہین کا اشتہار ہے، عورت کی فطرت میں مرد سے زیادہ حسد اور جلن ہوتی ہے، سوکن کا لفظ بھی اس کے لیے ناقابل برداشت ہوتا ہے، وہ مرد کے مقابلے میں زیادہ جذباتی بھی ہوتی ہے، ان سب حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے بھی اسلام نے عورت کو تین تین سوکنوں کی مصیبت دی ہے یہ کوئی انصاف نہیں ہے۔

ازدواجی رشتہ ایک لطیف اور پاکیزہ رشتہ ہے، یہ مجرد کسی شہوانی تعلق سے عبارت نہیں ہے، یہ زندگی کے دکھ سکھ میں شرکت کا ایک مضبوط معاہدہ ہے، جو وفا اور غم گساری کے ماحول ہی میں زندہ رہ سکتا ہے، جب کہ تعدد ازدواج کی اجازت کا مطلب یہ ہے کہ اسلام اس رشتے کو صرف شہوانی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے، اور یہ نقطہ نظر بھی صرف وہ ہے جو مرد کو فائدہ پہونچاتا ہے، اور عورت کو سراسر گھاٹے میں ڈال دیتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ شاید اسی لیے دنیا میں اسلام بہت سرعت اور تیزی سے پھیلا ہے، اگر کئی

کئی بیویوں سے دادعیش دینا ایک کار ثواب بن جائے تو آخر مردوں کی اکثریت کیوں نہ لپک کر ایسے مذہب کو قبول کرے گی، جب کہ یہ حقیقت ہے کہ سماجی اقتدار ہمیشہ مردوں ہی کے پاس رہا ہے، اور مردوں کی خوشنودی کے بعد ہی کسی سماج پر قبضہ کیا جانا ممکن ہے۔

تعدد ازدواج کی تاریخی حیثیت

یہ اور اس قسم کی جتنی باتیں کہی جاتی ہیں درحقیقت صرف اسلام دشمنی سے عبارت ہیں، تعدد ازدواج کا رواج اسلام نے شروع نہیں کیا ہے، یہ رواج ہمیشہ سے سماج میں موجود چلا آرہا ہے، ہندوؤں، عیسائیوں، یہودیوں، اور پورے سماج میں یہ رواج مکمل مذہبی سند کے ساتھ موجود رہا ہے۔

تعدد ازدواج کی باقاعدہ اجازت عیسائی مذہب میں بھی ہے، (دیکھیں منوسمرتی ادھیائے ۹/شلوک ۸۰-۸۲) اور یہودی مذہب میں بھی ہے، (دیکھیں عہد نامہ قدیم استثناء باب ۲۱/آیت ۱۵)۔

یورپ میں تو یہ رواج آج بھی مرد اور عورت کے غیر سماجی روابط کی شکل میں بہت بڑے پیمانے پر موجود ہے، جو یورپ مرد اور عورت کے باضابطہ رشتہ نکاح کے تعدد پر معترض ہے اسے اپنی اس عیاشی پر کوئی اعتراض نہیں ہے؟

اسلام نے تعدد ازدواج کے رواج کو ایک متعین اور چند کڑی شرائط کے اندر پابند کیا ہے اور عملاً اسلامی سماج میں اس کا رواج دنیا کے سارے معاشروں سے کم ہے۔

تعدد ازدواج کی ضرورت

یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے نزدیک مثالی ازدواجی رشتہ ایک مرد اور ایک عورت ہی کے

درمیان قائم ہوتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ جب کوئی قانون بنایا جاتا ہے تو اس میں تمام ضرورتیں اور تمام امکانات ملحوظ رکھے جاتے ہیں، قانون صرف مثالی انسانوں کے لیے نہیں بنایا جاتا۔

تعدد ازدواج بعض حالات میں ایک ناگزیر ضرورت بن جاتا ہے، اگر اس پر پابندی لگائی جائے تو بیرون نکاح جنسی روابط وجود میں آجاتے ہیں، طوائفوں اور داشتاؤں کا ایک پورا قبیلہ تشکیل پا جاتا ہے، آزاد جنسی تعلقات سارے معاشرے کا اخلاق اور اس کی جسمانی صحت برباد کردیتے ہیں، امراض خبیثہ کا زور بڑھ جاتا ہے، بیرون نکاح جنسی روابط جائز ازدواجی تعلقات کے مقابلے میں مہنگے بھی ہوتے ہیں، اور امراض خبیثہ کے علاج کے اخراجات اس میں مزید شامل ہوجاتے ہیں، گھر کے اندر اعتماد اور وفا کا ماحول ختم ہوجاتا ہے، اور بیوی نفسیاتی مریض بن کر رہ جاتی ہے۔

وہ حالات جن میں تعدد ازدواج کی ضرورت پیش آتی ہے مختلف قسم کے ہوسکتے ہیں، مثلاً یہ ممکن ہے کہ مرد جنسی اعتبار سے جنسی عمل کا نسبۃً زیادہ ضرورت مند اور عورت کے ماہانہ ایام اس کے ایام حمل اور اس کے ایام رضاعت میں وہ اس سے مسلسل جسمانی دوری برداشت نہ کرسکتا ہو یا یہ کہ عورت دائم المریض یا بانجھ ہو یا جسمانی تعلقات کی اہل نہ ہو، ایسی مشکل میں مرد کو ایک دوسری اور جائز قانونی بیوی کی ضرورت ہے، اگر ایسی صورت میں مرد کو پہلے اپنی پہلی بیوی کو طلاق دینے کے لیے مجبور کیا جائے تو اس عورت پر بہت ظلم ہوگا، کیوں کہ کوئی دوسرا شخص ایسی عورت کو اپنانے کے لیے ہرگز تیار نہ ہوگا، تعدد ازدواج کی اجازت کی بنا پر یتیم، بیوہ، مطلقہ، غریب زائد العمر اور کم صورت عورتوں کو دوسری بیوی کی حیثیت سے قبول کئے جانے کا امکان مل جاتا ہے، اس طرح انہیں ایک گھر کا تحفظ بھی مل جاتا ہے، ساتھ ہی ان کے جسمانی مطالبات بھی پورے ہوجاتے ہیں۔

بیوی کی بدمزاجی، سردمہری، یا کسی اور سبب سے شوہر اور بیوی کے تعلقات میں خرابی آجائے تو مرد اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے، لیکن یہ سراسر عورت کا نقصان ہے، لہذا اسلامی سماج

میں طلاق کو نظر انداز کر کے مرد کو دوسری شادی کا موقعہ دیا جاتا ہے، اور پہلی بیوی کے جملہ حقوق مساوات کے ساتھ ادا کرنے کی قانونی ہدایت مرد کو دی جاتی ہے۔

اگر تعدد ازدواج کو قانوناً ممنوع کر دیا جائے تو مرد جنسی جذبات کے لیے دوسری راہیں تلاش کر لے گا، اب وہ آبرو باختہ عورتیں تلاش کرے گا، جس کا نتیجہ ہوگا کہ ایسی اولاد جس کا کوئی مستقبل نہیں، ایسا آزاد جنسی تعلق جس کے بدلے میں مرد پر کوئی مستقل ذمہ داری نہیں، اور نئ نئ عورتوں کی تلاش پیہم جس کے بعد مرد کسی بھی کام کا نہ رہے۔

ظاہر ہے کہ ایک بیوی اپنے شوہر کے اس طرح کے تعلقات کو کبھی قبول نہیں کر سکتی، اس کے بجائے وہ یہ بصد خوشی قبول کرے گی کہ اس کا شوہر کسی عورت کے ساتھ قانونی تعلقات قائم کرے، کیوں کہ ایسی صورت میں وہ عدالت میں دعویٰ مساوات کر سکے گی، جب کہ غیر قانونی بیوی کی صورت میں وہ ایسا کوئی دعویٰ بھی نہ کر پائے گی۔

چند اعتراضات

کہا جاتا ہے کہ تعدد ازدواج کی اجازت عورت پر ایک ظلم ہے، لیکن فی الواقع یہ عورت پر ظلم نہیں بلکہ اس کے لیے ایک رحمت ہے، مگر شرط یہ ہے کہ شادی کر کے وہ پہلی بیوی اور اس کے بچوں کو در بدر کی ٹھوکریں کھانے کے لیے مجبور بنا کر نہ چھوڑ دے اور شرط یہ ہے کہ وہ محض جنسی تسکین اور جنسی آسودگی اور ذائقہ کی تبدیلی کے لیے تیسری شادی کر کے دوسری اور اس کے ہونے والے بچوں کو بھی بے سہارا اور مجبور بنا دے، سماج میں ہر فطرت ومزاج کے انسان پائے جاتے ہیں، ویسے اسلام کا یہ قانون چار شادیاں کرنے کی اجازت مرد کو بے لگام کرنے کے لیے نہیں بلکہ اس کو پابند کرنے کے لیے ہے، ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ تعدد ازدواج کی صورت میں ایک نہ ایک بیوی پر ظلم ہوگا، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کی کیا گارنٹی ہے کہ اگر اسے دوسری عورت

سے نکاح کرنے سے روک دیا جائے تو وہ دوسری عورتوں سے خفیہ تعلقات قائم نہ کریگا، پھر اس کی کیا ضمانت ہے کہ تعدد ازدواج ممنوع ہونے پر اس کا دل اپنی بیوی کی طرف مائل ہی رہے گا، یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ قانون بناتے وقت اسلام نے مردوں ہی کو کیوں سامنے رکھا؟ عورتوں کو کیوں نہیں؟ مگر درحقیقت تعدد ازدواج کا رواج کوئی قانون نہیں صرف اجازت ہے، جو بہت شاذ حالات میں استعمال ہوتی ہے، تعدد ازدواج کا عام رواج ہو بھی نہیں سکتا، کیوں کہ قدرت عورتوں اور مردوں کو تقریباً برابر کی تعداد میں پیدا کرتی ہے، مرد بعض حالات میں کم ہو جاتے ہیں مثلاً جنگ وغیرہ میں مرد ہی زیادہ قتل ہوتے ہیں، اس لیے زائد عورتوں کو ایڈجسٹ کرنے کی ضرورت پیش آ جاتی ہے، اس لیے اس اجازت میں مرد کو سامنے رکھا گیا ہے۔

عورتوں کو کئی شوہروں کی اجازت کیوں نہیں؟

بغیر سوچے سمجھے ایک اعتراض یہ کر دیا جاتا ہے کہ اسلام اگر انصاف کا دین ہے تو عورت کو بھی کئی شوہروں کی اجازت ہونی چاہیے، کیوں کہ کسی وقت اتفاقاً عورتوں کی تعداد بھی کم ہو سکتی ہے، نیز وہ ساری مجبوریاں اور ضرورتیں جو مرد کے لیے گنائی جاتی ہیں عورت کے سامنے بھی پیش آ سکتی ہیں۔

دراصل یہ ایک ایسا اعتراض ہے جو محض اسلام دشمنی میں کیا جاتا ہے، دنیا کے کسی مذہب کسی قانون اور کسی تہذیب نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، تب یہ سوال صرف اسلام سے کیوں کیا جاتا ہے؟

لیکن اگر یہ ضد ہے کہ اس سوال کا جواب صرف اسلام ہی کو دینا ہے کیوں کہ اس کا جرم یہ ہے کہ اس نے مرد کے بیرون نکاح غیر قانونی جنسی تعلقات کو قانونی دائرے میں لانے کی ہدایت کی ہے، تب ہمیں خود عورت سے پوچھنا چاہیے کہ کیا اس کی نفسیات اسے اس بات کی اجازت دیتی ہے؟۔

تمام دنیا کے ماہرین نفسیات اس بات پر متفق ہیں کہ مرد فطرتاً تعدد ازدواج کا رجحان رکھتا ہے، جب کہ عورت صرف ایک ہی مرد سے وابستہ رہنا چاہتی ہے، عورت کے لیے اس کے گھر کا استحکام اور اس کے بچوں کا تحفظ ہی سب سے بڑی شئے ہوتا ہے، عورت کی یہ نفسیات صرف انسانوں ہی میں نہیں بلکہ جانوروں تک میں نظر آتی ہے، ہم جب جانوروں کو دیکھتے ہیں تو ہم کو نظر آتا ہے کہ نر جانور کئی کئی مادائیں رکھتا ہے، جب کہ مادہ اس کی رغبت نہیں رکھتی۔

ماہر جنسیات ایڈورڈ ہاٹ مین Edward Hartman کہتے ہیں:

''مرد کا فطری رجحان تعدد ازدواج کے حق میں ہے عورت فطرتاً ایک زوجگی چاہتی ہے'' (Marriage Cmmission Report P.2.8.) ایک دوسرے ماہر جنسیات ڈاکٹر مرئیر Dr Marear لکھتے ہیں:

''عورت فطرتاً ایک شوہر چاہتی ہے جب کہ مرد میں تعدد ازدواج کے رجحان پائے جاتے ہیں'' (Conduet and its Disorders Biologicaly Considered P.292-293)

جسمانی اعتبار سے بھی عورت اپنی جنسی تسکین کے لیے مرد کی طرح کثرت کے ساتھ جنسی عمل کی محتاج نہیں، عورت کا جنسی جذبہ صرف کسی مرد کی گہری دلچسپی اور حقیقی ہمدردی سے تسکین پا جاتا ہے۔

نسب کے تحفظ، جائداد کے نظم، نیز میراث کی تقسیم کا نظم بھی عورت کو کئی شوہروں کی اجازت دینے سے اختلال کا شکار ہو جائے گا۔

موجودہ سماج میں مرد سماج کا سربراہ اور سرپرست ہے، وہ خاندان کو منظّم کرنے کی پوزیشن میں ہوتا ہے، کاروباری معاملات اسی کے ہاتھ میں ہوتے ہیں، اور گھر کے باہر کے سارے امور وہی دیکھتا ہے، اگر کوئی معاشرہ ایسا ہو جس میں عورت کے کئی کئی شوہر ہوں تو اس

خاندان کا سربراہ کون ہوگا؟ اگر ہم اس کے جواب میں عورت کا نام لیں تو یہ ایک زبردستی کی بات ہوگی، اپنے کمزور جسم اور ذہن نیز اپنی مصروفیات (توالد، تناسل، رضاعت، ماہانہ علالت وغیرہ) کی بنا پر وہ اس ذمہ داری کو کامل ذہنی وجسمانی یکسوئی کے ساتھ ادا نہیں کرسکتی، ظاہر ہے کہ خاندان کا سربراہ مرد ہی کو بنانا ہوگا، مگر کئی شوہروں میں سے خاندان کا سربراہ کون ہوگا اور کس کی بات مانی جائے گی؟ نسب کس طرح ثابت ہوگا اور جائداد کس طرح تقسیم ہوگی؟

بالفرض ہم یہ مان لیں کہ مفروضہ معاشرے میں اولاد عورت سے منسوب کی جائے گی، عورت ہی سربراہ خاندان ہوگی اور وہی معاش کی کفیل ہوگی تو اس کے لیے ہمیں پہلے مرد کی سربراہی میں قائم موجودہ سماج ختم کرکے ایک نیا سماج بنانا ہوگا، اور پھر ایک عورت کے کئی کئی شوہر کرنے کا تجربہ کرنا ہوگا، یہ یقینی بات ہے کہ اس ساری اتھل پتھل کے بعد بھی یہ تجربہ یکسر ناکام ہوجائے گا اور قتل وغارتگری اور فساد وآویزش کو وجود میں لائے گا۔

کیا اسلام نے عورت کے جذبات کا خیال نہیں کیا؟

غلط طور سے یہ فرض کرلیا جاتا ہے کہ جنسی معاملات میں مرد اور عورت دونوں کے جذبات یکساں ہیں، اس لیے دونوں کے ساتھ یکساں جنسی برتاؤ ہونا چاہئے، حالاں کہ اسلام عورت کو اسی نقطہ نظر سے دیکھتا ہے، جس نقطہ نظر سے اس کو فطرت نے دیکھا ہے، عورت ایک گھر بنانے کی خواہش مند ہے اور اس کے جنسی جذبات اس وقت بیدار ہوتے ہیں جب ان کو تحریک دی جاتی ہے، اسلام نے اسی لیے مرد کے جنسی رجحانات کی باضابطہ تسکین کے لیے آسان مواقع فراہم کئے ہیں اور عورت کو ایک مستحکم گھر دینے کی کوشش کی ہے۔

جہاں تک عورت کے واقعی جنسی داعیات کا سوال ہے اسلام نے عورت کی بھرپور تسکین کو مدنظر رکھا ہے، اسی لیے عورت کو شوہر کے انتخاب کا حق دیا گیا ہے، اگر شوہر بیوی کے جسمانی

تقاضوں کی تکمیل نہیں کرسکتا تو ایسے شوہر سے اس کی علیحدگی ہوسکتی ہے حتی کہ اگر مرد چار مہینے سے زیادہ عورت سے جسمانی علیحدگی چاہتا ہے تو ایسا وہ عورت کی مرضی کے بغیر نہیں کرسکتا۔

جنسی معاملات میں احادیث میں اس کی واضح ہدایت دی گئی ہے کہ عورت کی خواہش کو ضرور ملحوظ رکھا جائے حتی کہ اگر خود مرد جنسی پیش قدمی کر رہا ہے تب بھی اسے جذباتی طور پر عورت کو اس کے لیے تیار کرلینا چاہیے۔

اسلام میں عورت کو خلع کا حق دیا گیا ہے، یعنی ناپسندیدہ اور ناگوار حالات میں وہ اپنے شوہر سے علیحدگی لے سکتی ہے۔

یقیناً عورت اپنے اوپر کسی سوکن کو پسند نہیں کرتی، اس طرح تعدد ازدواج کی اجازت بظاہر عورت کے خلاف لگتی ہے لیکن تعدد ازدواج کی اجازت دراصل یک زوجگی اور تعدد ازدواج کے درمیان انتخاب کا مسئلہ نہیں، بلکہ یہ اس کے شوہر کی ایک اور قانونی بیوی اور اس کے متعدد ناجائز جنسی تعلقات کے درمیان انتخاب کا مسئلہ ہے، یہ ایسے حالات میں صرف ایک اجازت ہے جب اس کی اجازت نہ دینے سے عورت کو اس سے بھی ناگوار صورت حال (شوہر کی جنسی بے راہ روی) کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے، لہذا یہ اجازت بھی فی الحقیقت عورت کے جذبات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی دی گئی ہے، یہ اجازت عورت کے حق میں ہے نہ کہ اس کے خلاف۔

آج ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں تعدد ازدواج ممنوع ہے وہاں جنسی بے راہ روی اور بیوی سے بے وفائی عام ہے اور جہاں تعدد ازدواج کی جازت ہے وہاں گھروں کا آنگن سلامت ہے مثال کے طور پر ہم مسلم سماج کو پیش کرسکتے ہیں، تب تعدد ازدواج کی اجازت کو عورت کے خلاف ایک قانون باور کرانا بدنیتی کے ساتھ کئے جانے والے ایک پروپیگنڈے کے سوا اور کیا ہے؟

(۸)

فیملی پلاننگ اور اسلام

تحریک تنظیم ولادت کا موقف:

ہم جس زمین پر رہتے ہیں اس کا قابل سکونت کل رقبہ ۵/کروڑ ۱۷/لاکھ ۶۸/ہزار مربع میل ہے، یہ ایک لامحدود گنجائش والی زمین نہیں ہے، اسی رقبے میں ہمیں رہنا بسنا ہے اسی میں کھیتی باڑی کرنا ہے، اسی میں پارک اور کھیل کے میدان نکالنے ہیں، اسی میں سڑکیں اور راستے تعمیر کرنے ہیں، جب کہ انسانی آبادی مسلسل بڑھ رہی ہے اور یہ ارتھ میٹکل انداز میں نہیں بلکہ جیومیٹریکل انداز میں بڑھ رہی ہے، یعنی مسلسل دوگنی ہو رہی ہے، جب کہ وسائل رزق اکہرے انداز میں دھیرے دھیرے بڑھ رہے ہیں، اس صورت میں اگر ہم آبادی کی تنظیم کا کوئی منصوبہ نہیں بنائیں گے تو آبادی کا دھاکہ ہمارے سارے وسائل کے پرخچے اڑا دے گا، اور زمین پر انسانی زندگی کی بقا دشوار ہو جائے گی۔

دنیا میں انسان کی مہلت عمر مختصر ہے، اس زندگی کو خوشگوار انداز میں گزارنا انسان کا حق ہے، اگر انسان بغیر کسی پلاننگ کے آبادی میں اضافہ کرتا ہے تو وہ اپنے بچوں کو بھرپور محبت اور توجہ نہیں دے سکتا، انہیں ٹھیک سے پال نہیں سکتا، ان کو اچھی تعلیم نہیں دے سکتا، انھیں اچھا مکان نہیں دے سکتا، انہیں آئندہ زندگی کے لیے ایک بہتر آغاز نہیں دے سکتا، جس کی وجہ سے وہ نہ صرف اپنی زندگی کو بدحال بنالیتا ہے بلکہ آئندہ نسلوں کے لیے بھی ایک بدتر زندگی کے امکانات چھوڑ جاتا ہے۔

زیادہ بچوں کی وجہ سے آدمی کو زندگی میں زیادہ جد و جہد کرنا پڑتی ہے، گھر میں روتے رینگتے بچے زندگی کو جہنم بنا دیتے ہیں، وسائل معاش کی کمی انسانی ذہن کو اپاہج بنا دیتی ہے، زندگی کے سارے خوبصورت تصورات برباد ہو جاتے ہیں، اور عمر احساسات کا جیل خانہ بن جاتی ہے۔

وسائل معاش کی کمی کی بنا پر ظاہر ہے کہ زائد انسانی آبادی بھوک سے تڑپ تڑپ کر جان دیدے گی، طرح طرح کے امراض اسے گھیر لیں گے، مختلف قسم کی تکلیفیں اسے پیش آئیں گی، کیا اس سے بہتر یہ نہیں کہ ہم آج ہی سے اپنی آبادی کو کنٹرول کر لیں تا کہ یہ تکلیف دہ صورت حال پیش نہ آئے۔

ہم آبادی کو کنٹرول کر کے ایک صحت منداور تندرست نسل پیدا کر سکتے ہیں، جو زندگی کی خوشیوں سے بھر پور استفادہ کر سکے گی، اس کے ساتھ ہی اپنی بیوی کی جو ہماری شریک حیات ہے، صحت اور خوبصورتی کی نگہداشت ہم کر سکیں گے، اس طرح ایک ایک فیملی کی پلاننگ کر کے ہم پورے ملک اور پوری قوم کو ایک بہتر زندگی دے سکتے ہیں، ایک خوبصورت اور خوشحال معاشرے کی تعمیر کر سکتے ہیں۔

لیکن اس کوشش میں سب سے بڑی رکاوٹ مذہبی علماء خاص کر علماء اسلام ہیں، یہ اپنے عقیدوں اور اپنے جہالت زدہ افکار کی بنا پر اس معقول تجویز میں طرح طرح کے شکوک پیدا کرتے ہیں، اور معاشرے کو بھوک، قحط، افلاس اور جہالت کے اندھیروں میں دھکیلنے کی کوشش کرتے ہیں، مثال کے طور پر وہ یہ بات کہتے ہیں کہ رزق تو خدا کے ذمے ہے، حالاں کہ اگر اس بات کو جوں کا توں مان بھی لیا جائے تو بھی اپنے رزق کے لیے پلاننگ اور جد و جہد خود ہمیں ہی کرنی پڑتی ہے، اگر ہم اپنے بچوں کے مطابق وسائل رزق مہیا نہ کریں تو رزق کا کوئی دستر خوان خدا کی طرف سے نہیں اترتا۔

ہندوستان میں تحریک فیملی پلاننگ کے خلاف علماء اسلام جتنے اعتراضات اٹھاتے ہیں

ان کے اسباب محض سیاسی ہیں ورنہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں ایسی اجازتیں ملتی ہیں جن میں آپ نے لوگوں کو ضبط ولادت کی کوششوں سے روکا نہیں ہے، آپ کے دور میں مسلمان ''عزل' کیا کرتے تھے، اور آپ نے اس کو منع نہیں فرمایا، حالانکہ یہ چیز اگر خلاف اسلام ہوتی تو آپ اس سے ضرور منع کرتے۔

پیغمبر اسلام کے زمانے میں بڑھتی ہوئی آبادی کا دباؤ وسائل معیشت پر اتنا زبردست نہیں تھا جتنا آج ہے، اگر آپ آج موجود ہوتے تو یقیناً اس صورت حال میں آپ کا ردعمل معقول ہوتا، اور آپ فیملی پلاننگ کی اس تحریک کی یقیناً پرجوش حمایت فرماتے۔

اسلام کا موقف

لیکن اسلام نے خدا کا جو تصور ہمیں عطا کیا ہے اس میں آبادی اور وسائل رزق دونوں کا منصوبہ ساز وہی ہے، اور وسائل کی کمی کے ڈر سے اپنی اولا کو قتل کرنے کی اسلام میں صراحۃً ممانعت کی گئی ہے، قرآن میں کہا گیا ہے:

لاتقتلوا اولادکم من خشیة املاق نحن نرزقکم وایاھم .

ترجمہ: اپنی اولاد کو اس ڈر سے ختم نہ کرو کہ ان کے لیے وسائل رزق کس طرح مہیا ہوں گے، کیوں کہ یہ ہم ہیں جو تم کو بھی روزی دیتے ہیں اور ان کو بھی دیں گے)

قرآن کی یہ آیت تحریک فیملی پلاننگ کی بنیادی دلیل ہی کو مسترد کردیتی ہے، اسلام ایک ایسا معاشرہ تعمیر کرنا چاہتا ہے جس کی طاقت کا حقیقی سرچشمہ خدا پر اعتماد اور جس کے اصول خودغرضی کی بنیاد پر قائم نہ ہوں۔

مادی اسباب کے دائرے میں ہر ممکن وسیلہ اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہوئے اسلام نے اپنے پیروکاروں کو تعلیم دی ہے کہ وہ اپنا حقیقی بھروسہ اللہ تعالیٰ پر اور اس کی منصوبہ بندی پر

رکھیں، اسلام دین فطرت ہے اور فطرت کے تقاضوں کو کچلنے کی سختی کے ساتھ ممانعت کرتا ہے۔

قدرت نے مرد اور عورت کی تخلیق اور ان کی جسمانی تشکیل اس مقصد سے کی ہے کہ یہ دونوں جنسیں مل کر نسل انسانی کو باقی رکھنے کا فرض انجام دیں، دونوں کے جسمانی اعضاء اس طرح بنائے گئے ہیں کہ وہ اس فریضے کی تکمیل میں مددگار رہوں، دونوں کے درمیان کشش پیدا کی گئی ہے تا کہ وہ قریب آ کر اپنے اس فریضے کو ادا کریں، جنسی عمل میں لذت رکھدی گئی ہے تا کہ وہ اس عمل کو بخوشی انجام دیں، عورت کا ماہانہ دستور اس کے سینے میں دودھ کی افزائش کا عمل، اس کے پیٹ میں رحم کی تخلیق، مرد کے اندر جنسی عمل کے لیے ہمیشہ وقتی میلان یہ ساری چیزیں اسی مقصد کے لیے ہیں۔

اس کے علاوہ مرد اور عورت کے جو جنسی غدود انہیں اس تخلیقی عمل کے لیے اکساتے ہیں انہیں غدود کو ان کے لیے طاقت، قوت، جوانی، کشش اور حرکت کا سرچشمہ بھی بنایا گیا ہے، اس لیے جہاں یہ غدود مرجھاتے ہیں وہاں صلاحیت تخلیق کے ساتھ ساتھ صلاحیت عمل بھی مرجھا جاتی ہے۔

اب اگر کسی خود غرضی کی وجہ سے مرد اور عورت اپنے اعضاء کو اس فطری عمل سے روکتے ہیں، جو فطرت نے ان کے سپرد کیا ہے اور جسے وہ انجام دینا چاہتے ہیں تو اس رکاوٹ سے مرد اور عورت دونوں کا جسم یقینی طور پر افسردہ ہو جاتا ہے۔

ضبط ولادت کے حقیقی اسباب:

زندگی سے زیادہ لطف اندوز ہونے کی خواہش نے ہمارے سماج میں معیار زندگی کا مسئلہ پیدا کر دیا ہے، طرح طرح کی اشیاء صرف بازار میں آ رہی ہیں، معیار زندگی کا زبردست مقابلہ جاری ہے، اور اس مقابلے میں کوئی کسی سے پیچھے نہیں رہنا چاہتا، لیکن ظاہر ہے کہ ایک فرد کی معاشی اہلیت ان ساری چیزوں کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتی جو جدید تمدن نے ضروریات زندگی کی

بنیادی فہرست میں شامل کردی ہیں، لہذا لوگ ایک طرف اپنی بیویوں کو بھی کمائی کرنے کے لیے لگا رہے ہیں، دوسری طرف خاندان کا سائز کم سے کم کرنے کی کوشش کررہے ہیں، تاکہ سیر و تفریح اور لذتوں سے بھرپور زندگی گزار سکیں۔

عورتیں اپنے حسن کی حفاظت کرنا چاہتی ہیں، اپنے کو بنا سنوار کر رکھنا چاہتی ہیں، وہی عورتیں جو یہ کہتی ہیں کہ بچے پالنے کے لیے ہمارے پاس پیسے نہیں ہیں کاسمیٹکس پر اتنے پیسے خرچ کردیتی ہیں جن سے کئی بچے پالے جاسکتے ہیں، اور وہی مرد جو قلت وسائل کا رونا روتے ہیں سیر و تفریح اور جھوٹی چمک دمک کی اشیاء پر دل کھول کر خرچ کرتے ہیں، دراصل یہ خودغرضی کا ایک مستقل رویہ ہے، لوگ زندگی سے خود لطف اندوز ہونا چاہتے ہیں، لہذا وہ دوسرے انسانوں کو دنیا میں آنے سے روکتے ہیں، کہ کہیں وہ موجودہ وسائل میں حصہ دار نہ بن جائیں، یہ اس حد تک خود غرضی ہے کہ مرد اپنی سیر و تفریح اور عورت اپنا پوڈر لپ اسٹک بھی ان کے لیے چھوڑ دینے کو تیار نہیں ہے۔

ضبط ولادت کے نقصانات:

لیکن فطرت کے تقاضے کو کچل دینے کے بعد انسان مصنوعی راستوں سے حصول لذت کی جو کوشش کرتا ہے وہ یقیناً ناکام ہوجاتی ہے، کیوں کہ انسان قدرت کے نظام اور خود اپنی فطرت سے کبھی نہیں لڑسکتا، انسان کے جنسی غدود ہی دراصل اس کو جسمانی وروحانی بالیدگی عطا کرتے ہیں، مرد باپ بن کر اور عورت ماں بن کر اپنے اندرونی وجود کی تکمیل کرتے ہیں، لیکن مرد جب باہر کے چراغوں کے لیے اندر کے چراغ بجھا دیتا ہے، اور عورت جب پیٹ کی آگ کے لیے سینے کی نہریں خشک کردیتی ہے، تو یہ دونوں جنسیں اندر سے بیزار اور افسردہ ہوجاتی ہیں، اور خوشی ان کا صرف میک اپ بن جاتی ہے، گھر کا خاتمہ ہوجاتا ہے، اور وہ صرف ایک گیراج یا ریسٹورینٹ بن کر رہ جاتا ہے۔

بچوں سے چھٹکارا پانے یا کم بچے پیدا کرنے کی ذہنیت آدمی کو خود غرض بناتی ہے اور خود غرض لوگ ایک مستحکم اور خوش حال معاشرے کی تعمیر کبھی نہیں کر سکتے، جو شخص اپنے بچوں کو پیدا ہونے سے روک رہا ہے اور یہ سوچ رہا ہے کہ وہ ان کو کس طرح کھلائے پلائے گا وہ اپنے ماں، باپ اپنے بہن، بھائی اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں، مریضوں اور اپاہجوں کی کون سی خیر خواہی کر سکتا ہے، کیوں کہ ایسی خیر خواہیوں سے بھی تو معیار زندگی متاثر ہوتا ہے۔

شوہر اور بیوی کا تعلق محض جسمانی تعلق نہیں ہے، یہ ایک پاکیزہ روحانی تعلق ہے جو مل جل کر بچے پالنے سے طاقتور اور مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے، جو شخص اس تعلق کو محض ایک جسمانی رشتہ بنانا چاہتا ہے وہ جلد ہی اس تعلق سے بیزار ہو جاتا ہے، کیوں کہ جسمانی تعلقات میں تنوع پسندی انسانی فطرت میں شامل ہے، اور فیملی پلاننگ کی تحریک جب مانع حمل ذرائع بآسانی فراہم کر دیتی ہے تو اس تنوع پسندی کے لیے عملی امکانات فراہم ہو جاتے ہیں، اس طرح جنسی کرپشن پھیلتا ہے، جو گھر کے رہے سہے روابط کو بھی کمزور کر دیتا ہے اور جب گھر ٹوٹتا ہے تو سماجی ڈھانچہ بھی ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہونے لگتا ہے، امراض خبیثہ کی کثرت ہونے لگتی ہے اور جو پیسے معیاری زندگی کے نام پر بچائے گئے تھے، امراض خبیثہ کے علاج میں صرف ہونے لگتے ہیں، طلاق اور بیوی سے بے وفائی کا چلن عام ہونے لگتا ہے۔

قومی سطح پر تو اس تحریک کے نقصانات اور بھی ہولناک ہوتے ہیں، ایک قوم کے افراد جب مانع حمل طریقوں کے عادی ہو جائیں تو قدرت ان سے زبردست انتقام لیتی ہے وہ ماؤں کی کوکھ اجاڑ دیتی ہے اور مردوں کی صلاحیت تولید کو سرد کر دیتی ہے، جس کی وجہ سے قوم کی شرح افزائش پہلے رک جاتی ہے، پھر گراوٹ کی طرف جانے لگتی ہے، معاشرے میں بوڑھے بڑھ جاتے ہیں اور جوان گھٹ جاتے ہیں، بوڑھوں میں قوت عمل چوں کہ کم ہوتی ہے لہذا قومی پیداوار کا اوسط گر جاتا ہے۔

ماہرین معاشیات کی تصریحات کے مطابق اس سے صارفین کی تعداد کم ہو جاتی ہے جس کی بنا پر اشیاء کی پیداوار کم ہوتی ہے اور وہ شرح سرمایہ کاری جو معیاری روزگار کے لیے ضروری ہے متاثر ہوتی ہے۔

چوں کہ جسمانی محنت کرنے والے اور نچلے معیار کی زندگی بسر کرنے والے ضبط ولادت کے قائل نہیں ہوتے، انہیں اپنے روزگار میں مدد کے لیے کثرت اولاد مفید محسوس ہوتی ہے، نیز زیادہ اولاد کی موجودگی میں وہ خود کو زیادہ محفوظ تصور کرتے ہیں، لہذا ضبط ولادت تحریک سے عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ محنت کش اور کم علم وفہم والے لوگوں کی پیداوار بڑھ جاتی ہے، اعلیٰ ذہن رکھنے والے لوگ کم ہوتے چلے جاتے ہیں، معاشرے کے تمام گوشوں میں جتنے اور جیسے افراد کار کی ضرورت ہوتی ہے وہ میسر نہیں آتے، لہذا معاشرے کی ہمہ جہت ترقی متاثر ہوتی ہے۔

قومی سطح پر اس کا ایک نقصان یہ بھی ہوتا ہے کہ قومی دفاع کے اہل لوگوں کی تعداد کم ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے دوسری قوموں کی بالادستی کا امکان بڑھ جاتا ہے، درحقیقت یورپ آج تحریک ضبط ولادت کے لیے جس قدر پروپیگنڈا کر رہا ہے اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ یورپی ممالک کی اپنی آبادی مسلسل گھٹ رہی ہے اور انہیں اندیشہ ہے کہ اگر مشرقی ممالک کی آبادی یونہی بڑھتی رہی تو ان کا سیاسی قد چھوٹا ہو جائے گا۔

تحریک ضبط ولادت کے یہ اخلاقی، معاشی، سیاسی اور قومی نقصانات سامنے رکھے جائیں تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ ایک سازش ہے اور خصوصی طور سے اسلام کے خلاف سازش ہے کیوں کہ اسلام کا بنیادی نظریہ اپنے خالق و مالک پر مکمل اعتقاد ہے، جس نے انسان کو حتی الامکان جدوجہد کا مکلّف قرار دیا ہے، اور اعمال کے سارے نتائج اپنے پاس رکھے ہیں، تحریک ضبط ولادت مسلمانوں کے اس کے ایمان پر بالواسطہ حملہ کرتی ہے، بلکہ درحقیقت یہ اس بنیاد کو کمزور کرتی ہے جس پر کسی مذہب کی تعمیر ہوتی ہے، اسی طرح ہم زیادہ گہرائی سے دیکھیں تو یہ مجرد تصور

مذہب ہی پر حملہ ہے، جسے فرضی اعداد وشمار کے ذریعے بے حد خوفناک بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

فرضی اعداد وشمار:

اگر مالتھوس اور ضبط ولادت کے دوسرے محرکین کے پیش کردہ اعداد وشمار درست تصور کر لیے جائیں تو سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آج تک یہ اندیشے صحیح کیوں ثابت نہیں ہوئے، اس صدی کے شروع ہی سے تحریک ضبط ولادت والے خوف زدہ کر رہے ہیں کہ ۲۰؍سال بعد دنیا میں تباہی آجائے گی، لیکن ایسے ۲۰؍سال کئی مرتبہ گزر گئے اور ایسی کوئی تباہی برپا نہ ہوئی، اگر انسانی آبادی میں اضافہ جیومیٹریکل ہے تو آج سے ہزاروں سال پہلے ہی زمین پر اس قدر آبادی ہو جانی چاہیے تھے کہ آدمی پر آدمی کھڑا ہو جاتا، دنیا کو تباہ ہوئے بھی لاکھوں برس گزر چکے ہوتے، یہی اعداد وشمار زمین کے دوسرے پرندوں، درندوں، چرندوں، اور سمندری جانوروں کے بارے میں بھی پیش کیے جا سکتے ہیں، پھر کیوں دنیا میں وہ مزعومہ قیامت نہیں آئی، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان حسابی فارمولوں میں منفی حقائق موت، بیماری جنگ اور اتفاقی حادثات کو سامنے نہیں رکھا گیا ہے، ان حسابی فارمولوں میں قدرت کا یہ اصول بھی ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے کہ آبادی کی ایک خاص سطح پر پہونچ کر انسانی صلاحیت تولید محدود ہو جاتی ہے، یہ قدرتی ضبط ولادت ہے جو دنیا میں فطری طور سے جاری وساری ہے، لاکھوں سال سے قدرت کے اصول دنیا کی دیکھ بھال کر رہے ہیں، جتنی آبادی بڑھتی ہے اتنے ہی وسائل بھی بڑھتے ہیں، قدرت کا جو نظام لاکھوں سال سے بھرپور اعتماد کا اہل ثابت ہوا ہے کیا وجہ ہے کہ آج ہم اس پر اعتماد نہ کریں؟ اور کثیر وسائل اپنے آپ کو قتل کرنے پر خرچ کر دیں، حالاں کہ ان ہی وسائل سے ہم اپنی پیداوار میں اضافہ کر سکتے تھے۔

یہ صحیح ہے کہ اولاد کو پالنے میں مشکلات پیش آتی ہیں، لیکن یہی مشکلات تو ہماری مسرت

کا راز ہیں، یہ مشکلات ہی تو ہماری تربیت کرتی ہیں، کثرت اولاد سے بیوی کا حسن متاثر ہوتا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے، حالانکہ ماہرین جنسیات کہتے ہیں کہ ماں بن کر عورت کی خوبصورتی بڑھ جاتی ہے، اس کی روحانی بالیدگی اس کے جسمانی ضعف کی بھرپور تلافی کر دیتی ہے، جب کہ ضبط ولادت کے طریقے اختیار کرنے سے عورت کی صحت اور اس کی خوبصورتی بے حد متاثر ہوتی ہے۔

فطرت کے خلاف لڑنے کا عمل انسان کو کبھی کامیاب اور بہبودی کی منزل تک نہیں پہونچاتا، اس غلط کوشش کے نتائج انسان کے جسم اور اس کی روح دونوں کو برداشت کرنا پڑتے ہیں، اگر کسی شخص کو واقعی ضبط ولادت کی ضرورت ہے تو مذہب خصوصاً اسلام کے پاس اس کی اس مشکل کا حل موجود ہے، اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ ساری احادیث جن کو ضبط ولادت والے اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں، درحقیقت اسی قسم کی مشکلات کے حل کی طرف اشارہ ہیں، لیکن یہ سراسر ایک فرد سے متعلق معاملہ ہے، ضبط ولادت کو ایک قومی تحریک بنا دینا فرد اور قوم دونوں کے لیے ان گنت مسائل کھڑے کر دیتا ہے، اور وہ لوگ عقل مند نہیں کہے جا سکتے جو ذرا سے فائدے کے لیے بہت بڑا نقصان اٹھانا برداشت کر لیں۔

(۹) پردہ اور اسلام:

موجودہ دور کو روشن خیالی، آزادی اور مساوات کا دور کہا جاتا ہے آج انسان تمام قدیم اقدار کو زیر بحث لا رہا ہے، اور ان کے مفید و مضر اجزا کو الگ الگ چھاٹنے کی کوشش کر رہا ہے، زندگی کو زیادہ سے زیادہ معقول اور منضبط کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، تاکہ انسانی معاشرہ مسرت اور خوش حالی کا گہوارہ بن سکے۔

عورت اور مرد کے درمیان تعلق کی نوعیت کیا ہو؟ یہ چیز انسانی معاشرے میں ہمیشہ سے زیر بحث رہی ہے، موجودہ دور عورت کو بالکل مرد کے برابر رتبہ دینے کا دعویٰ کرتا ہے، آج عورت

تمام سماجی وتمدنی سرگرمیوں میں مرد کے دوش بدوش ہے، آرٹ اور فنون لطیفہ کے سارے ہنگامے اسی کے دم سے وابستہ ہیں، تہذیب حاضر کی زیادہ تر چمک دمک عورت ہی کی مرہون منت سمجھی جاتی ہے۔

آج عورت مرد کے شانہ بشانہ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کر رہی ہے، ہوائی جہاز اڑا رہی ہے، اسے اپنی شخصیت کے ارتقاء کے پورے پورے مواقع حاصل ہیں، جن کو استعمال کر کے وہ اپنی پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لا رہی ہے، اور اس ظلم وجبر کی تلافی کر رہی ہے، جو اس کی جنس پر گزشتہ صدیوں میں مرد کے بنائے ہوئے سماج اور اس کے اصولوں نے روا رکھا تھا۔

پردہ ایک قدیم رسم:

ایسی صورت میں جب اقدار کہنہ کا بے لاگ تجزیہ ہو رہا ہے، اور یہ بات تسلیم شدہ ہو کہ عورت گزشتہ صدیوں میں مرد کے ظلم وستم کا شکار رہی ہے، پردہ کا زیر بحث آنا ایک قدرتی امر ہے۔

عصر حاضر میں عورت کی آزادی اور مساوات کا نعرہ لگانے والے پردہ کی رسم کو ایک انتہائی بیہودہ رسم تصور کرتے ہیں، ان کے نزدیک پردہ اس دور کی یادگار ہے جب مرد عورت کو اپنے ایک سامان کی حیثیت دیتا تھا، عورت کو چوروں اور قزاقوں سے چھپا کر رکھا جاتا تھا، تاکہ مہنگے داموں اسے بیچ کر نفع کمایا جاسکے، عورت کے پیروں میں پازیب اسی لیے تھے کہ عورت کہیں فرار نہ ہوسکے، نان ونفقہ اور مہر کے الفاظ دراصل اس دور کی باقیات ہیں جب عورت کے لیے چارہ ڈالنا مرد کے ذمے میں تھا، اور وہ رقم دے کر عورت کو حاصل کر سکتا تھا۔

عورت چوں کہ ذہنی وجسمانی طور سے کمزور تھی (جس کا بنیادی سبب بھی مردوں کے سماج میں اس کا مستقل کچلا رہنا تھا) اس لیے اس استحصال پر وہ راضی رہتی تھی، عورت ہر ماہ ایک علت سے دوچار رہتی ہے اس دوران وہ خود کو گندہ وناپاک تصور کرتی ہے، اس لیے وہ احساس کمتری

کا شکار تھی، اور مردوں کے خلاف آواز بلند کرنے کا حوصلہ نہ پاتی تھی۔

دور جدید نے عورت کو اس کے حقوق کا شعور دیا ہے، وہ منظّم ہوئی ہے، اعلیٰ تعلیم حاصل کررہی ہے، اور ثابت کررہی ہے کہ کسی بھی میدان میں وہ مرد سے پیچھے نہیں ہے، اس لیے مرد کے بٹوے سے بندھی نہیں رہ سکتی، جدید دانشور کہتے ہیں کہ پردہ کی قبیح رسم عورت کے اوپر مرد کا ایک زبردست ظلم تھا، کسی فرد میں جو صلاحیت موجود ہے اسے بروئے کار لانا اس کا حق ہے، ہم کسی جانور سے یہ مطالبہ نہیں کرتے کہ وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرے، یا کسی آفس میں کام کرے، لیکن عورت کے بارے میں یہ مطالبہ ضرور کرتے ہیں، اس لیے کہ اس میں یہ صلاحیت موجود ہے، اور اپنی صلاحیت کے اظہار سے عورت کو روکنا اسے ایک چادر میں ملفوف کرکے گھر میں بند کردینا ایسا ہی ہے جیسے اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر گھر میں ڈال دیا جائے، پھر یہ صرف عورت ہی پر ظلم نہیں کسی سارے سماج پر ظلم ہے، کیوں کہ سماج کا آدھا حصہ جب باندھ دیا جائے تو آدھے پر دوہرا بوجھ پڑجاتا ہے، اور اس کی صلاحیت کارُستت ہوجاتی ہے۔

عورت کی جنسی کشش کا پروپیگنڈا پردہ کی دلیل نہیں بن سکتا، کیوں کہ یہ کشش خود پردہ نے پیدا کی ہے، انسان کو جس چیز سے روکا جاتا ہے، وہ اس کا زیادہ خواہشمند ہوجاتا ہے، انسان کو ایک صحت مند نقطہ نظر دینے کے لیے ضروری ہے کہ اسے فکروعمل کی کسی زنجیر سے نہ باندھا جائے ورنہ اس سے سماجی انتشار کا خطرہ پیدا ہوجاتا ہے۔

جہاں تک توالد وتناسل کا تعلق ہے، ہم ایک مرد اور عورت کے رشتہ نکاح کو قانونی حیثیت دینے کے لیے تیار ہیں، شوہر کو یہ اطمینان دلانے کے لیے کہ اس کی اولاد اسی کی ہے، ہم مانع حمل دواؤں اور لیبارٹری ٹیسٹ کا سہارا لے سکتے ہیں، مرد کے اس شوق کے لیے (جو فی الواقع مرد کا جذبہ حسد ہے) یہ ہرگز ضروری نہیں کہ عورت کو جسمانی ونفسیاتی اعتبار سے تباہ کردیا جائے۔

اعتراضات پر ایک نظر:

دور جدید کے یہ اعتراضات جو عورت کی مظلومیت کی ایک ہولناک تصویر پیش کرتے ہیں، اس قدیم پردہ پر تو ایک حد تک درست ہیں جو اسلام سے پہلے بعض مقامات پر رائج تھا، اور جس میں عورت کو ہر قسم کی نقل و حرکت سے باز رکھا جاتا تھا، اسے تعلیم حاصل کرنے یا اپنا کوئی کاروبار کرنے کی اجازت نہ تھی، اس کی کوئی ذاتی ملکیت نہ ہوتی تھی، اور وہ گھر سے باہر بھی نہ نکل سکتی تھی، لیکن اسلامی پردے پر یہ اعتراضات ہرگز لاگو نہیں ہوتے۔

اسلامی پردے کی تفصیلات پر غور کرنے سے پہلے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم پردہ پر کیے جانے والے اعتراضات اور جدید مفکرین کی طرف سے پیش کیے جانے والے پردہ کے تاریخی اور موجودہ پس منظر کو بھی جانچ پرکھ لیں تا کہ ہم کسی غلط نتیجے تک نہ پہونچ سکیں۔

اس ضمن میں ہمیں جن سوالات پر غور کرنا ہوگا وہ یہ ہیں کہ کیا عورت فی الواقع آج مکمل طور پر محفوظ ہے، کیا محض حکومت کے قوانین عورت کو تحفظ عطا کر سکتے ہیں، عورت کی جسمانی و ذہنی کمزوری مرد کے بنائے ہوئے سماج کا نتیجہ ہے، یا وہ خلقی اعتبار سے ہی کمزور ہے، عورت کو تمدن کے سارے دائروں میں شریک کرنے سے کیا خود عورت کے بوجھ میں اضافہ نہیں ہو جاتا؟ آیا اس سے تمدن کی رفتار کار تیز ہوتی ہے، یا مزید سست ہو جاتی ہے؟

عورت کی جنسی کشش اور مرد کی اس کی طرف رغبت کیا صرف ممانعت سے پیدا ہوتی ہے؟ اور مرد عورت کے درمیان سے وہ ممانعت اٹھا دینے سے یہ کشش اور یہ طلب ختم ہو جائے گی یا مزید بھڑک جائے گی؟

توالد و تناسل کے ضمن میں مانع حمل دوائیں وغیرہ عورت کے شوہر کو تحفظ عطا کریں گے، یا عورت کے محبوب کو؟ ساتھ ہی میں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ جدید نظریات پر مبنی مرد و عورت کا

جومشترک سماج وجود میں آرہا ہے اس کے کیا نتائج برآمد ہورہے ہیں، بحیثیت مجموعی اس طرز فکر سے سماجی مسائل میں اضافہ ہورہا ہے یا کمی ہورہی ہے؟

اسلامی پردے کا مفہوم:

اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ گھر کو سکون اور مسرت کا گہوارہ بنانا چاہتا ہے، آفس اور کارخانے میں وہ کام کے لیے سرگرمی کا ماحول تیار کرنا چاہتا ہے، یہ اس وقت ممکن ہے جب انسان کی معاشی اور جنسی سرگرمیوں کو علیحدہ علیحدہ کردیا جائے۔

گھر کو مسرت کا گہوارہ بنانے کے لیے ضروری ہے کہ عورت اور مرد میں باہمی جذباتی توافق پیدا کیا جائے، فریقین کو ایک دوسرے کے لیے یگانگت اور وفا کا احساس ہونا چاہئے، انسان کا جنسی جذبہ صرف جنسی عمل سے تسکین نہیں پاتا، یہ جذبہ ایک پائدار اور مستحکم جذبہ ہے، جو دراصل ایک باوفا رفیق حیات کی مسلسل رفاقت سے تسکین پاتا ہے، انسان اور جانور میں یہی فرق ہے۔

شوہر اور بیوی کے درمیان مستحکم تعلقات کے لیے ضروری ہے کہ دوسرے مردوں کو برسرعام کسی عورت سے لطف اندوز ہونے کی مہلت نہ دی جائے بلکہ خلوت میں فریقین کے ایک پائدار عہد اور ایک مستحکم جذبۂ رفاقت کی موجودگی میں اس کی اجازت دی جائے، اس سماجی سسٹم سے مرد کو جو ذہنی سکون ملتا ہے وہ اس کی قوت کار میں اضافہ کرتا ہے، جب کہ آزاد شہوانی ماحول میں مرد اور عورت دونوں کی صلاحیت کار مختل ہوجاتی ہے، اور صرف شہوت انگیز جذبات نشوونما پاتے ہیں، یہ ایک فطری حقیقت ہے۔

شہوت ایک بنیادی انسانی جذبہ ہے یہ جذبہ کسی ممانعت یا رکاوٹ سے انسان میں پیدا نہیں ہوتا ہے، کسی چیز سے روکنا بے شک انسان کے شوق تجسس کو بھڑکاتا ہے، لیکن ایسا اسی وقت

ہوتا ہے جب روکنے کے ساتھ ساتھ اشتیاق بھی دلایا جائے، ترک مسلسل ذہن کو ممنوع شئ سے روک دیتا ہے، یہ ہمارا روزمرہ کا تجربہ ہے۔

پردہ کا مطلب اسلام میں عورت کو باندھ کر ڈال دینا نہیں ہے، یہ مرد کی غلامی نہیں ہے، یہ صرف عورت کے جسمانی خطوط اور اس کے زیب وزینت کو نگاہ غیر سے بچانے کا انتظام ہے، سماجی ومعاشرتی مصالح کے لیے ہمیں بعض آداب وانداز اختیار کرنا پڑتے ہیں، انہیں کسی کی غلامی نہیں کہا جاسکتا، مرد بھی کسی سڑک پر پینٹ پہنے بغیر نہیں جاسکتا، پھر یہ کس کی غلامی ہے؟

جہاں تک عورت کی صلاحیتوں کے اظہار کا حق ہے اسلام نے عورت کو کسی سماجی سرگرمی سے نہیں روکا، وہ ہر قسم کی تعلیم حاصل کرسکتی ہے، کاروبار کرسکتی ہے، سماجی سرگرمیوں میں حصہ لے سکتی ہے، ذاتی مالک بن سکتی ہے۔

اسلام نے عورت کو کسی یونیورسٹی میں جانے سے نہیں روکا ہے، لیکن دور جدید کے لوگوں کو اس کا پردہ ہٹانے پر کیوں اصرار ہے؟ کیا اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسے مسلم عورت کو تعلیم دینے سے زیادہ اس کے جسمانی نظارے سے لطف اندوز ہونے کی خواہش ہے۔

موجودہ ماحول:

بے پردگی کے اصولوں پر جو سماج دور جدید نے تعمیر کیا ہے، ہم اسے بچشم سر دیکھ سکتے ہیں، آزادی کے نام پر عورت کو صرف سنگھار میز، کرسیوں، اور کپڑوں میں الجھا دیا گیا ہے، وہ زیادہ سے زیادہ ہیجان خیز بننے کی کوشش کررہی ہے، مرد اسے گڑیوں کی طرح اسٹیج پر نچا رہا ہے، آفس میں اپنے ساتھ کام کرا رہا ہے، عام طور پر یہ خلط ملط اور یہ آزاد تعلقات مرد کی فتح اور عورت کی شکست پر ختم ہوتے ہیں، پردہ عورت کے وقار اور اس کے احترام میں اضافہ کرتا ہے، بے پردگی عورت کو حلوے کی ایک تھال بنا دیتی ہے، جس پر ہر وقت مکھیاں بھنبھناتی رہتی ہیں، اور اس کا گھر

ہر وقت انتشار کے خطرے سے دوچار رہتا ہے۔

آج کی عورت کو یہ طے کرنا ہے کہ اسے کیا چاہئے؟

نام نہاد آزادی یا حقیقی احترام؟

(۱۰) کم سنی کی شادی اور اسلام:

ہندوستان میں اسلامی تعلیمات اور شرعی ضوابط کے سلسلے میں جو شکوک و شبہات بعض حلقوں کی طرف سے اٹھائے جاتے ہیں، ان میں ایک اہم مسئلہ کم سنی کی شادی کے بارے میں اسلام کا رویہ بھی ہے، کہا جاتا ہے کہ اسلام کم سنی کی شادی کا حامی ہے اور اسی لیے جب کبھی اس سلسلے میں کوئی ضابطہ بندی کی جاتی ہے تو مسلمان اسے پسند نہیں کرتے۔

شادی زندگی کا ایک اہم معاملہ ہے، اسی سے ایک خاندان تشکیل پاتا ہے، بہت سارے خاندان ایک سماج کو وجود میں لاتے ہیں، اگر خاندان کی تشکیل غلط اصولوں پر کی جائے تو ایک صحت مند معاشرہ وجود میں نہیں آسکتا، اس لیے اگر یہ باور کرلیا جائے کہ شادی بیاہ کے سلسلے میں اس شرعی ضوابط معقولیت پر مبنی نہیں ہیں تو واقعۃً اسلام کے بارے میں ایک غلط رائے پیدا ہوتی ہے، اور شرعی تعلیمات کے حق میں معقولیت کا اعتبار متاثر ہوتا ہے۔

اسلام کے بارے میں کچھ لوگ تو جان بوجھ کر شکوک و شبہات اٹھانے کی مہم چلائے ہوئے ہیں، لیکن اکثر لوگ ایسے ہیں جو ہر مسئلہ کو واقعی صدق دلی سے سمجھنا چاہتے ہیں، ہم جب اسلامی تعلیمات کی وضاحت کرتے ہیں تو ہمارے سامنے دراصل یہی لوگ ہوتے ہیں۔

معترضین کے شبہات:

کم سنی کی شادی کے بارے میں اسلام پر شبہات وارد کرنے والوں کے طول طویل

اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے کہ کم سنی کی شادی سے بہت سے جسمانی، نفسیاتی اور معاشرتی مسائل پیدا ہوتے ہیں، چھوٹی عمر جس میں لڑکا یا لڑکی ابھی شادی کا مطلب بھی نہیں سمجھتے ہیں یا جن کو ابھی اس کی ذمہ داریوں کا شعور بھی پختہ نہیں ہوا ہے انہیں شادی کے بندھن میں باندھ دینا دراصل ان کو جسمانی اور نفسیاتی سطح پر برباد کر دینا ہے، جس سے معاشرہ کے لیے بھی سخت مشکلات کھڑی ہو جاتی ہیں۔

مثال کے طور پر ایک بچی جس کی عمر ابھی چھوٹی ہے اگر کم سنی میں حاملہ ہو جاتی ہے تو اس سے نہ صرف یہ کہ اس کی جسمانی نشو ونما رک جائے گی اور اس کی عام صحت برباد ہو گی بلکہ آنے والے بچے کی صحت، بلکہ اس کی زندگی بھی خطرہ میں پڑ سکتی ہے، طبی تصریحات کے مطابق ایسے بچوں کا سر بڑا ہو جاتا ہے، کیوں کہ کم سن بچیوں کا رحم جب تک مکمل طور پر نشو ونما نہ پا جائے اس میں صحیح طور سے استقرار حمل نہیں ہو سکتا، اسی طرح قبل از وقت حاملہ ہو جانے کے نتیجے میں بچے کی ولادت میں دشواری پیش آسکتی ہے، جس سے بچے کے ساتھ ساتھ ماں کی زندگی کو بھی خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔

ایک بچے کی شادی اگر کم عمری میں ہو جاتی ہے تو خانہ داری کے جھنجھٹ میں پڑ کر وہ اپنے مستقبل کے لیے کسی بہتر منصوبہ بندی کا اہل نہیں رہ جاتا، گھر گرہستی اس کے مستقبل کے سارے خواب چاٹ جاتی ہے، نہ اس کا ذہنی نشو ونما مکمل ہو پاتا ہے، نہ اس کی تعلیم پوری ہو پاتی ہے، اور نہ وہ معاشی میدان میں صحیح طور پر اپنے پیروں پر کھڑا ہو پاتا ہے۔

کم سنی کی شادی کا رواج اور بھی کئی خرابیاں پیدا کرتا ہے، غلط رشتے جو بچپن میں قائم کر دیئے جاتے ہیں، بچوں کے بڑے ہو جانے کے بعد وہ غیر موزوں محسوس ہونے لگتے ہیں، لڑکے اور لڑکی کی طبیعت میں بسا اوقات آگے چل کر زبردست اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، اور وہ ایک دوسرے کے لیے اہل نہیں رہتے، کبھی کبھی دونوں کی صحت میں نمایاں فرق پیدا ہو جاتا ہے،

ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ بچوں کے بڑے ہونے پر یہ انکشاف ہوا کہ دونوں میں سے کوئی ایک جنسی طور پر نا اہل ہے۔

قبل از وقت شادی سے بچوں پر قبل از وقت بڑھاپا آجاتا ہے، اور اولاد کمزور پیدا ہوتی ہے، کم سن ماں کا دودھ ناکافی ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں نوزائیدہ بچوں کی شرح وفات بڑھ جاتی ہے، کم سن لڑکی کا حمل بھی اکثر ساقط ہوجاتا ہے، جس سے بچے اور ماں دونوں کی زندگی کے لیے خطرہ پیدا ہوجاتا ہے۔

رشتے کی ناموافقت کی بنا پر لڑکے یا لڑکی یا دونوں کی شخصیت افسردگی کا شکار ہوسکتی ہے اور ازدواجی زندگی خواہ مخواہ جہنم بن سکتی ہے، نتیجۃً دونوں یا کوئی ایک جرم کی راہ پر بھی جاسکتا ہے، جس کی بنا پر معاشرے کے قوانین اپنا دباؤ کھو سکتے ہیں۔

بھارت کی بہت ساری ریاستوں بالخصوص دیہی آبادیوں میں آج بھی کم سنی کی شادی کا رواج ہے، جس کے گوناگوں نقصانات سامنے آرہے ہیں، لہذا گورنمنٹ شادی کی عمر کی حد بندی کو سختی کے ساتھ لاگو کرنے کی کوشش کررہی ہے، لیکن مسلمان حسب معمول یہاں بھی شریعت کا حوالے دینے لگے ہیں، آزادئ ہند سے پہلے جب حکومت نے شاردا ایکٹ پاس کیا جس میں لڑکی کے لیے شادی کی کم از کم عمر کی تحدید کی گئی تھی، تو مسلم علماء نے اس کو دین میں مداخلت تصور کیا۔

کم سنی کی شادی کے بدیہی نقصانات کے باوجود اسلام میں نہ صرف اس کی اجازت ہے ، بلکہ مسلم معاشرے میں اس کا چلن بھی ہے، قومی اخبارات ایسے بوڑھے عرب شیوخ کی داستانیں آئے دن شائع کرتے رہتے ہیں جو کم سن بھارتی لڑکیوں سے شادی کرکے انہیں لے جاتے ہیں اور پھر ان کا جنسی استحصال کرتے ہیں، اس ضمن میں بڑی بڑی شرمناک مثالیں سامنے آتی ہیں، جن سے عورت کے حقوق اور اس کا احترام ناقابل تلافی طور سے متاثر ہوتا ہے۔

اسلام اس برائی پر روک تو کیا لگاتا خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہم دیکھتے

ہیں کہ آپ ۵۴/ سال کی عمر میں ایک ۶/ سال کی بچی سے شادی کرتے ہیں، آپ کا یہ عمل کم سنی کی شادی کی کھلم کھلا حوصلہ افزائی کرتا ہے، جب کہ یہ مذموم عمل کسی طور پر حوصلہ افزائی کا مستحق نہیں (استغفراللہ)

آج جب کہ معاشرہ مہذب اصولوں کی بنیاد پر مرتب کیا جا رہا ہے، اور جب عورت ایک چیز نہیں رہی، بلکہ معاشرے میں برابر کے حقوق رکھنے والی اور اس کا ایک قابل احترام جز ہے، جسے اپنے حقوق کا مکمل شعور ہے، یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ کم سنی کی شادی جیسی برائیوں کو مٹانے کے لیے جرأت مندانہ اقدامات کیے جائیں، اور ایسے سارے اقدامات ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے سرگرم تعاون کے بغیر ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتے۔

الزامات کی تنقیح اور تجزیہ:

کم سنی کی شادی کے سلسلے میں معترضین کا یہ مقدمہ بظاہر بڑا مضبوط اور متاثر کن محسوس ہوتا ہے، لیکن جب تک چند باتوں کی تنقیح نہ کر لی جائے اسلام کا نقطۂ نظر صحیح ڈھنگ سے سمجھا نہیں جا سکتا۔

(۱) کم سنی سے کیا مراد ہے؟ قبل بلوغ عمر یا بعد بلوغ عمر؟ کیا بالغ ہو جانے کے بعد بھی شادی ممنوع ہونی چاہیے؟

(۲) اصل اعتراض کم سنی کی شادی پر ہے یا تفاوت عمر پر؟

(۳) کیا ایک چیز کی معاشرتی سطح پر حوصلہ افزائی اور کسی حقیقی ضرورت یا مجبوری کی بنا پر اس کی قانونی اجازت میں کوئی فرق نہ کیا جائے؟

(۴) اعتراض شادی پر ہے یا کم عمری میں جنسی تعلق قائم کرنے پر؟ نکاح کا معاملہ اگر قبل از بلوغ ہو جائے اور رخصت بعد بلوغ ہو تو کیا پھر بھی اعتراض باقی رہے گا؟

(۵) کیا موضوع بحث وہ رسم ہے جو بھارتی سماج میں صدیوں سے رائج ہے اور جس کے تحت لڑکا لڑکی دونوں کو ۴/۵ سال یا اس سے بھی کم عمر میں جب کہ وہ شادی کا مفہوم سمجھنے کے اہل بھی نہیں ہوتے، ایسے ازدواجی بندھن میں باندھ دیا جاتا ہے، جس سے رہا ہونے کی بعد کوئی سبیل بھی نہیں ہوتی۔

(۶) شریک زندگی کے سلسلے میں والدین کے انتخاب پر زیادہ اعتماد کیا جاسکتا ہے یا خود اپنے انتخاب پر؟

(۷) شادی کے معاملے میں کم سنی اور جسمانی حالت میں سے کس چیز کو معیار قرار دینا بہتر ہوگا؟

(۸) عرب شیوخ اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہ کسی حد تک مبنی بر حقیقت ہے؟

(۹) کم سنی کی شادی کے معاملے میں اسلام کا واقعی نقطہ نظر کیا ہے؟

(۱۰) کیا اسلام سچ مچ سماجی اصلاحات کا مخالف ہے؟ جس میں کم سنی کی شادی کو ممنوع قرار دینا بھی شامل ہے، اس بارے میں اسلام کا اپنا طریقہ کار کیا ہے؟

ہم مذکورہ بالا تنقیحات میں سے ہر ایک کی وضاحت اور اس پر تبصرہ الگ الگ کرنا چاہتے ہیں، جس کے بعد انشاء اللہ اسلام کا نقطہ نظر سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

مذکورہ بالا نکات پر تبصرہ:

(۱) معقول بات ظاہر ہے یہی ہے کہ کم سنی سے مراد بچپن یا عدم بلوغ کو لیا جائے، ایک لڑکا یا لڑکی جب بالغ ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ جنسی اور جسمانی اعتبار سے شادی کا اہل ہے، لہذا اگر اس کے اقتصادی اور معاشرتی حالات اجازت دیتے ہیں تو اسے نکاح

ورخصت کرنے کا حق ملنا چاہئے، اور خواہ مخواہ اس کو بندش جذبات پر مجبور کر کے اس کی حق تلفی نہ کی جانی چاہئے۔

(۲) تفاوت عمر کا جہاں تک سوال ہے دنیا کے کسی بھی مذہب یا غیر مذہبی قانون میں اس کے لیے کوئی دفعہ موجود نہیں ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کچھ ناگزیر حالات اور بعض نجی یا معاشرتی ضروریات کی بنا پر شادی کے معاملے میں تفاوت عمر کا عدم لحاظ تمام قوانین میں جائز باور کیا جاتا ہے۔

(۳) بہت سی ایسی اقدار اور روایات ہیں جن کی حوصلہ افزائی معاشرتی سطح پر ہرگز نہیں کی جاسکتی، لیکن کچھ ہنگامی اور اضطراری ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے تمام افراد کے لیے مکمل طور پر ان کا دروازہ بند بھی نہیں کیا جاسکتا ہے۔

اسلام نے ایسی ہی ایک اجازت تعدد ازدواج کے معاملے میں بھی دی ہے، کبھی کبھار بعض ناپسندیدہ چیزیں کچھ مصالح کے پیش نظر ناگزیر ہو جاتی ہیں، قانون کی خوبی یہی ہے کہ وہ ہر صورت حال میں رہنمائی دے سکے اور ہر ضرورت کو پورا کر سکے، اس میں اتنی لچک ہونا ضروری ہے کہ ہنگامی ضروریات کو بھی وہ ملحوظ رکھ سکے، لہذا کسی شئے کو معاشرتی سطح پر ناپسندیدہ سمجھتے ہوئے بھی قانونی طور پر اس کی مشروط اجازت دیا جانا لازمی ہوتا ہے، ایک قانون کو لوہے کی راڈ بنا کر اسے کبھی بھی قابل عمل نہیں بنایا جاسکتا۔

کم سنی کی شادی کے کیس میں بھی ایسی بہت سی شکلیں ممکن ہیں، جب اس کی قانونی اجازت ضروری ہو جائے، مثلاً ایک ماں کا انتقال ہو رہا ہے، اور وہ اپنے سامنے اپنی لڑکی کا نکاح یا رخصتی چاہتی ہے تاکہ اپنے ہونے والے داماد کے نام جائداد منتقل کر کے یا کاروبار کی ذمہ داریاں اس کے سپرد کر کے اپنی بیٹی کی ازدواجی زندگی کا تحفظ کر سکے اور ذہنی طور سے یکسو ہو جائے، ایک جامع قانون وہی ہے جس میں ہر صورت حال کا سامنا کرنے کی گنجائش ہو، قوانین کبھی بھی

نا قابل تغیر معاشرتی اخلاقی ضابطوں کی شکل میں مرتب نہیں کیے جاسکتے۔

(۴) اگر نکاح کا معاملہ یا نکاح قبل بلوغ طے ہو جائے اور رخصت بعد بلوغ ہو تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہئے، کیوں کہ کم سنی کی شادی کے جتنے نقصانات بتائے جاتے ہیں وہ صرف قبل از وقت مباشرت سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن اگر مباشرت بلوغ کے بعد ہو تو اس صورت میں وہ سارے اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں۔

(۵) اگر موضوع بحث وہ رسم ہے جو بھارت کے غیر مسلم سماج میں رائج ہے کہ چار پانچ سال یا اس سے بھی کم عمر میں لڑکا لڑکی کو باندھ دیا جاتا ہے، جب کہ وہ شادی کا مطلب بھی نہیں سمجھتے ہوتے ہیں، اور اس کے بعد ان کے چھٹکارے کی بھی کوئی صورت نہیں رہتی، تو بے شک یہ رسم مٹا دینے کے قابل ہے، اسلام اور مسلمان ایسی کسی رسم کو مٹانے میں دل و جان سے شریک ہوں گے، البتہ ایک اسلامی سماج میں یہ رسم بھی اس لیے نقصان دہ نہیں ہوسکتی کیوں کہ اسلام میں لڑکا اور لڑکی کے بالغ ہو جانے کے بعد اگر یہ رشتہ دونوں یا کسی ایک کو نا مناسب محسوس ہو تو اس سے چھٹکارا پایا جاسکتا ہے، کیوں کہ اسلامی قانون لڑکے کو طلاق اور لڑکی کو خلع اور قاضی شرع کو تفریق کا حق دیتا ہے۔

(۶) اگر کم سنی سے مراد قبل بلوغ عمر لی جائے اور معترضین کا منشا یہ ہے کہ اس عمر میں لڑکے لڑکی کے لیے رخصت ہی نہیں بلکہ شادی کی بات بھی ممنوع ہونا چاہئے تو یہ سمجھنا ہوگا کہ آخر اس اصرار کا منشا کیا ہے؟ کیا معترضین کے نزدیک ایک شریک زندگی تلاش کرنے کے سلسلے میں والدین کے انتخاب یا ان کی نیت پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا؟ کیا عنفوان شباب کی وہ عمر جس میں لڑکے اور لڑکی پر صرف جنسی نقطہ نظر غالب ہوتا ہے اور زندگی کی اونچ نیچ پر زیادہ نظر نہیں ہوتی، اس میں اپنے لیے ساری زندگی کا رشتہ جوڑنے کے لیے لڑکا لڑکی زیادہ بہتر انتخاب کر سکتے ہیں؟ بالفرض اگر کچھ والدین رشتہ کے انتخاب میں غلطی کر جاتے ہیں تو کیا ایسی ہی غلطی لڑکی یا لڑکا

خود بھی نہیں کر سکتے؟ اور جب اسلام لڑکے اور لڑکی کو بلوغ کے بعد حق طلاق اور حق تفریق دے رہا ہے تو کیا والدین کی مفروضہ غلط انتخابی کا بھی سدباب اسلام کر رہا ہے، پھر اس صورت میں کونسا اعتراض باقی رہ جاتا ہے؟

(۷) شادی کے معاملے میں عمر کے ساتھ ساتھ لڑکے اور لڑکی کے جسمانی حقائق کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے، کچھ لڑکے یا لڑکیاں کم سنی ہی میں صحت مند، قد و قامت والے اور جنسی اعتبار سے مکمل ہوتے ہیں، اور کچھ لڑکے یا لڑکیاں خاصی عمر کے باوجود کمزور، بیمار، نحیف، اور جنسی اعتبار سے سرد یا نااہل ہوتے ہیں، اسی طرح بعض جگہ دیر میں بالغ ہوتے ہیں، مثلاً عرب میں ۹؍ سال کی عمر میں لڑکی مکمل طور سے عورت بن جاتی ہے، جب کہ دنیا کے بعض علاقوں میں لڑکی کا جسمانی و جنسی نشو و نما ۱۷؍۱۸؍ سال کی عمر میں مکمل ہوتا ہے، لہذا اس سلسلے میں کسی مخصوص عمر کو معیار نہیں بنایا جاسکتا۔

(۸) عرب شیوخ کے بارے میں نیشنل پریس میں شائع ہونے والے قصے زیادہ تر افسانے ہوتے ہیں، جو بدنیتی کے ساتھ گڑھے جاتے ہیں، حالات کے بے لاگ تجزیئے کے نتیجے میں ایسے ۹۰؍ فیصد قصے بہتان ثابت ہوتے ہیں، باقی رہی ۱۰؍ فی صد کی بات تو کیا خود معترضین کا سماج ایسی مثالوں سے مکمل طور پر خالی ہے؟ دنیا کا کونسا سماج ہے جہاں یہ برائی موجود نہیں ہے، پھر کیا اس برائی کو لازماً کسی مخصوص مذہب یا سماجی تصورات سے وابستہ کر کے دیکھا جانا مناسب ہوگا؟

جہاں تک رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال ہے، آپ نے اپنی پہلی شادی ۲۴؍ سال کی عمر میں ۴۰؍ سال کی ایک بیوہ سے کی ہے اور اس کی برعکس مثال آپ کی دوسری شادی ہے جب آپ نے ۵۰؍ سال کی عمر میں ایک کم عمر لڑکی سے شادی کی ہے، یہ دونوں متقابل مثالیں اس قانونی جواز کو بتاتی ہیں کہ شادی کے معاملے میں تفاوت عمر کو دونوں طرف سے نظر انداز

کیا جا سکتا ہے۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد بڑی عمر کی بیواؤں سے شادیاں کی ہیں، جن کے کچھ دوسرے سیاسی وسماجی مقاصد رہے ہیں، حضرت عائشہؓ سے آپ کا نکاح صرف ۶/سال کی عمر میں ہوا ہے لیکن رخصتی بعد بلوغ ہوئی ہے، ایک رائے کے مطابق حضرت عائشہؓ سے آپ کا نکاح جس وقت ہوا ہے اس وقت آپ ۱۶/سال کی تھیں، اور جب رخصتی ہوئی ہے اس وقت آپ ۱۹/سال کی تھیں، اس وقت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مکمل طور سے صحت مند تھے، اس شادی کے ۱۰/سال بعد جب آپ کا وصال ہوا تب بھی آپ کے سر میں گنتی کے چند ہی بال سفید ہوئے تھے اور جیسا کہ مذکورہ بالا تنقیحات میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ شادی کے معاملات میں صرف عمر کو نہیں بلکہ عام جسمانی حالت کو بھی معیار بنایا جانا چاہئے۔

(۱۰) اس سلسلے میں اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے مذکورہ بالا تنقیحات کی روشنی میں اسے وضاحت سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

اسلام کا نقطہ نظر

اسلام فریضہ نکاح کا اصل مخاطب نوجوانوں کو سمجھتا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

یامعشر الشباب، من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج، (بخاری کتاب النکاح)

ترجمہ: اے نوجوانو! تم میں جو کوئی شادی کے قابل ہو اسے نکاح کرنا چاہئیے۔

اس حدیث میں صراحت کے ساتھ نوجوانوں کو شادی کے لیے مخاطب کیا گیا ہے، اور ساتھ ہی ''الباءۃ'' کی قید لگائی گئی ہے، جس کے معنی امام نوویؒ نے اس طرح بیان کیا ہے:

اصحهما ان المراد معناها اللغوی وهو الجماع (نووی حاشیہ مسلم: ج۱/۱۳۸)

''اس کے دو معنی بتائے گئے ہیں، صحیح بات ہے کہ یہاں لغوی معنی مراد ہیں یعنی مباشرت'' نوجوانوں کے ساتھ ''الباءة'' کی قید نے واضح کر دیا کہ شادی کے اہل صرف وہ بالغ نوجوان ہیں جو جنسی تعلقات کی مکمل اہلیت رکھتے ہوں۔

حضرت عباسؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

فاذا بلغ فلیتزوج (بیهقی)

ترجمہ: لڑکا جب بالغ ہوجائے تب اس کی شادی کردو۔

(۲) کسی مجبوری کی بنا پر اگر نکاح قبل بلوغ ہوجائے تو رخصت بعد از بلوغ ہونی چاہئے، امام نوویؒ نے لکھا ہے:

اما وقت زفاف الصغیرة فقال مالکؒ والشافعیؒ وابو حنیفة ذلک تطبق الجماع (حاشیہ نووی: ۱/۱۴۸)

ترجمہ: بچی کی رخصت اس وقت کی جائے جب وہ مکمل طور پر جنسی تعلق کی اہل ہو۔

ابن حزمؒ نے امام شبرمہؒ سے صراحۃً یہ بات نقل کی ہے:

الاب لایتزوج بنته البکر الصغیرة حتی تبلغ (فتح الباری: ۹/ طبع اولیٰ)

ترجمہ: باپ کنواری کم سن لڑکی کو رخصت نہ کرے، جب تک وہ بالغ نہ ہوجائے۔

جہاں تک لڑکے کا سوال ہے اسلام نے چونکہ لڑکی کے نان ونفقہ کی تمام تر ذمہ داریاں لڑکے کے سر ڈالی ہیں، لہذا جب تک وہ معاشی اعتبار سے اپنے پیروں پر کھڑا نہ ہوجائے اس کے لیے لڑکی سے جنسی تعلقات استوار کرلینا اور اسے رخصت کرلانا عملاً ممکن نہیں ہے۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

خیر الامور اوسطها. (ابن عباسؓ مرفوعاً دیلمی)

ترجمہ: درمیانی چیز ہی خیر ہے۔

دوسری حدیث ہے: **یامعشر الشباب و من استطاع منکم الباء ة فلیتزوج.**

(بخاری ۲/ کتاب النکاح)

ترجمہ: اے شباب! (جمع شاب بمعنی جوان) جو تم میں سے شادی کے قابل ہوجائے نکاح کرلے۔

فقہاء کی تصریحات میں ہے کہ ”شاب“ (جوان) وہ ہے جو بالغ ہو اور ۳۰/ سال سے کم ہو۔

قال النووی الاصح ان المختار ان الشباب من بلغ ولم یجاوز الثلاثین.

(فتح الباری ۹/ ۸۵)

نوویؒ نے فرمایا صحیح بات یہ ہے کہ جوان وہ ہے جو بالغ ہوجائے اور تیس (۳۰) سال سے کم ہو۔

ان تمام تفصیلات کو سامنے رکھا جائے تو لڑکے کے کیس میں شادی کی اوسط عمر جو خیر ہے ۱۵/ سے ۳۰/ کے بیچ میں ہے، جس کا اوسط ۱۵/ کا نصف یعنی ساڑھے سات سال ہے، جسے اگر ۱۵/ برس کی عمر بلوغ میں جوڑیں تو شادی کی اوسط عمر ساڑھے تیئیس سال ظاہر ہوتی ہے، لڑکی کے کیس میں یہ عمر مزید کم ہوجائے گی، چوں کہ اس کا دور شباب لڑکے کے مقابلے میں کم ہوتا ہے، لہذا اس کا اوسط بھی کم ہوجائے گا۔

(۴) گویا اسلام کے نزدیک مستحسن اور پسندیدہ یہی ہے کہ لڑکے اور لڑکی کی رخصت حالت شباب میں ہو، اور اگر کسی مجبوری سے نکاح اس سے پہلے ہوجائے تو رخصتی بلوغ ہی کی عمر و صورت میں ہو، البتہ قانونی اجازت کا جہاں تک سوال ہے ہر عمر میں نکاح کرنے کی اجازت رہے گی اور لڑکا لڑکی جنسی تعلق کے اہل ہیں تو جنسی تعلق قائم کرنے کی بھی اجازت ہوگی،

البتہ معاشرتی سطح پر کم سنی (یعنی قبل البلوغ) کی شادی کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے گی۔

کیا اسلام سماجی اصلاحات کا مخالف ہے؟

لیکن اگر معاشرتی ہدایات سے کام نہ چل سکتا ہو اور اس سلسلے میں قانونی سطح پر روک تھام ضروری ہو تو اسلام اس کا بھی مخالف نہیں ہے، البتہ چوں کہ زندگی کے تمام معاملات میں اسلام کا اپنا ایک نقطہ نظر ہے جسے دوسرے لوگ ٹھیک طرح سے سمجھ نہیں پاتے اس لیے تمدنی اصلاحات کے سلسلے میں قانون سازی یا معاشرتی ہدایات دینے کا سارا عمل اسلام اپنے ہی سماج کے ہاتھوں میں رکھنا چاہتا ہے، اس لیے اگر کم سنی کی شادی کے سلسلے میں کسی ہدایت یا قانون کی ضرورت ہے، تو خود مسلم سماج ایسا بندوبست کر سکتا ہے، اس کی صراحت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے فرمائی ہے:

> اگر مسلمانوں کی حالت کا اقتضا یہ ہے کہ عدم بلوغ کے غیر مستحسن نکاح سے لوگوں کو روکا جائے تو مسلمانوں کا امام ایسا کر سکتا ہے، البتہ غیر مسلم حکومت میں ایسا نہیں ہو سکتا، سوائے اس کے کہ مسلم قاضیوں کا تقرر ہو اور وہ اسلامی مصالح کی بنیاد پر اس طرح کا کوئی فیصلہ کریں، آگے اس سلسلے میں انہیں تعزیرات جاری کرنے کا بھی اختیار ہے، (مکتوبات سلیمان: ۱/۲۵۲/۱۹۶۷ء)

کم سنی میں شادی کی روایت تقریباً سارے ہی سماجوں میں پائی جاتی ہے، کسی کو الزام دینے کے مقابلے میں زیادہ عملی رویہ یہ ہے کہ خود اپنے اپنے سماج میں اس کو ختم کرنے کی کوشش کی جائے۔

ہندوستانی سماج میں کمزور طبقات میں پھیلے اس رواج کی خوب حوصلہ افزائی کی گئی، جس کا مقصد یہ تھا کہ کمزور طبقات کے نوجوانوں کو چھوٹی عمر میں گھر گرہستی میں پھنسا کر ان کے جسمانی و ذہنی اور معاشی نشوونما کے امکانات برباد کر دیے جائیں تاکہ اطمینان سے ان کا استحصال کیا جا سکے۔

جو لوگ خود اپنے سماج کے خلاف اس طرح کی سازش کر رہے ہوں انہیں بہر حال

دوسروں پر انگلی اٹھانے کا حق نہیں۔

(۱۱)

نفقہ مطلقہ ۔ اصلیت کیا ہے؟

پس منظر:

مسلم پرسنل لاء کے سلسلے میں غیر مسلم حلقوں کی طرف سے عام طور پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان میں ایک مسئلہ نفقہ مطلقہ کا ہے، اس بارے میں ہندوستانی سپریم کورٹ ۲۲/اپریل ۱۹۸۵ء کو اپنا مشہور فیصلہ بھی صادر کر چکی ہے، عدالت کے مطابق ایک ایسی بیوی جسے طلاق ہو چکی ہو اور شوہر سے الگ ہو چکی ہو اس وقت تک اپنے شوہر سے نفقہ پانے کی مستحق ہے جب تک وہ نکاح ثانی نہیں کر لیتی، جو مالی اعتبار سے اپنی کفالت کی اہل نہ ہو، نیز اس کا سابق شوہر مالی اعتبار سے اتنی گنجائش رکھتا ہو کہ وہ اپنی سابقہ بیوی کا خرچ بخوبی اٹھا سکے۔

سارا پس منظر سمجھے بغیر اگر ہم پوری صورت حال کو دیکھیں تو بظاہر مسلم پرسنل لاء کے مخالفوں کا اعتراض بہت جاندار نظر آتا ہے، ایک بے سہارا عورت جس کو ابھی کسی دوسرے شوہر کی سرپرستی حاصل نہیں ہوئی ہے، یا جو اس قدر بوڑھی ہے کہ اپنے لیے کچھ معاشی بندوبست نہیں کر سکتی ہے، اس کے حق میں یہ بات انصاف کے خلاف لگتی ہے، کہ وہ مرتے دم تک فقر و فاقہ کی تکالیف برداشت کرتی رہے، وہ عورت جس نے اپنے شباب کا بہترین زمانہ اپنے شوہر کے ساتھ گزارا کیا شوہر کا اتنا بھی فرض نہیں کہ وہ اس کے آخری دنوں میں اس کے لیے روٹی کے چند نوالوں کا انتظام کردے اور اسے بے آبروئی سے دردر بھٹکنے سے بچالے؟

مقدمہ شاہ بانو ۱۹۸۵ء:

مسلم پرسنل لاء پر یہ اعتراض اس وقت پوری قوت کے ساتھ منظر عام پر آیا جب ایک مسلم مطلقہ عورت شاہ بانو نے اپنے نان نفقہ کا کیس اندور کی عدالت میں دائر کیا، یہ مقدمہ کئی مراحل طے کرنے کے بعد بالآخر سپریم کورٹ کے ذریعے طے ہوا، ۲۲/اپریل ۱۹۸۵ء کو سپریم کورٹ نے اپنا فیصلہ صادر کیا، اس فیصلے کا حاصل یہ تھا کہ مطلقہ عورت سابق شوہر سے دوسری شادی یا اپنے انتقال کے وقت تک نان ونفقہ پانے کی مستحق ہے، اس فیصلے کے صادر ہوتے ہی ملک کے طول وعرض میں موجود سیکولر اور فرقہ پرست عناصر متحد ہو گئے، اور سپریم کورٹ کی آر لے کر مسلم پرسنل لاء پر تیر اندازی کرنے لگے، مسلمانان ہند نے اس پر شدید احتجاج کیا اور اس شدید احتجاج کے نتیجے میں مسلم مطلقہ بل پاس ہوا، جس میں علمائے کرام کی طرف سے پیش کی ہوئی مسلم پرسنل لاء کی تصریحات وتشریحات کو مکمل طور سے ملحوظ رکھا گیا، یہی مسلم مطلقہ بل ہے، جو آج کے ہندوستان میں سیکولر وفرقہ پرست عناصر دونوں کو سخت ناپسند ہے، اور ان کی نظر میں یہ حکومت ہند کی طرف سے مسلمانوں کی خوشامد کی پالیسی کا مظہر ہے۔

نفقہ مطلقہ کے سلسلے میں سپریم کورٹ کا تبصرہ:

شاہ بانو کے مقدمے میں سپریم کورٹ کے فیصلے کی شروعات ہی اس سوال سے ہوئی ہے۔

”کیا مسلم پرسنل لاء شوہر پر اپنی مطلقہ بیوی کے سلسلے میں نان نفقہ کی کوئی ذمہ داری نہیں ڈالتا، مسلم شوہر کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق کسی معقول یا غیر معقول سبب کی بنا پر، یا بنا کسی سبب کے بھی اپنی بیوی سے نجات حاصل کر لے، اور اس حق کی واحد قیمت وہ معمولی رقم

ہے، جو عدت کے دوران ادا کی جاتی ہے، کیا (اسلامی) قانون بے رحمی کی حد تک اس قدر غیر مساوی ہے، کہ وہ عدت کے دوران ایک رقم کی ادائیگی کے بعد چاہے وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، شوہر کو اس ذمہ داری سے مدد کے لیے سبک دوش کر دیتا ہے، بلکہ وہ اسے کم از کم اتنا ضرور دیتا رہے، جو اسے زندہ رکھ سکے“

جو باتیں عدالت نے سوالات کے پیرائے میں اور شائستہ انداز سے کہی ہیں، دراصل یہ وہی الزامات ہیں، جو مسلم پرسنل لاء پر عائد کیے جاتے ہیں، اور چوں کہ مسلم پرسنل لاء (بزعم عدالت) مسلم عورتوں کو تحفظ فراہم نہیں کرتا اس لیے عدالت نے دستور ہند کی ایک فوجداری دفعہ ۱۲۵/ کا سہارا لیتے ہوئے مسلم مطلقہ عورت کو وہی حقوق دینے کی کوشش کی ہے، جو عام ہندوستانی عورت کو حاصل ہیں، تا کہ (اس کے خیال کے مطابق) اسلامی قانون میں موجود عدم مساوات کا ازالہ کیا جا سکے۔

دفعہ ۱۲۵ کیا ہے؟

دفعہ ۱۲۵/ دراصل ہندوستان کے قانون فوجداری کا حصہ ہے، جب کہ مسلم پرسنل لاء اس کے قانون دیوانی کا حصہ ہے، یہ دفعہ (۱۲۵) دراصل وہی دفعہ ہے جس کو پرانے قانون فوجداری میں دفعہ (۴۸۸) کہا جاتا ہے، اس دفعہ کو ۱۹۷۳ء میں مزید وسعت دے کر دفعہ ۱۲۵/ قرار دیا گیا ہے۔

اس دفعہ کا حاصل یہ ہے کہ ”کوئی شخص کافی ذرائع معیشت رکھنے کے باوجود اگر (۱) اپنی بیوی (جو اپنی کفالت نہیں کر سکتی) (۲) اپنے نابالغ بچے جائز یا ناجائز، شادی شدہ یا غیر شادی شدہ جو اپنی کفالت کے اہل نہ ہوں (۳) اپنے بالغ بچے (باستثناء شادی شدہ لڑکی) جو کسی ذہنی یا جسمانی معذوری کی بنا پر اپنی کفالت کے اہل نہ ہوں (۴) اپنے ماں، باپ (جو اپنی کفالت کے اہل نہ ہوں) کی کفالت نہیں کرتا یا کفالت کرنے سے انکار کرتا ہے تو ثبوت فراہم ہو جانے

پر ایک مجسٹریٹ درجہ اول ایسے شخص کو اپنی صوابدید کے مطابق ایک ماہانہ رقم کی ادائیگی کا حکم کرے گا، جو ۵۰۰/روپے ماہانہ سے زائد نہ ہوگی“

اس دفعہ کی تشریح کرتے ہوئے قانون فوجداری میں صراحت کی گئی ہے کہ بیوی کی تعریف میں وہ عورت بھی شامل ہے جو مطلقہ ہے اور ابھی اس نے دوسری شادی نہیں کی ہے عام اس کے کہ اس نے خود طلاق لی ہے، یا اسے طلاق دے دی گئی ہے۔

(b) Wife inclidesa woman whos has been divorced by or has olitained a divorce from, her husband and notremarried-

(New Code of Criminal Procedure 1974)

قانون فوجداری کی یہی تشریح ہے جو دفعہ (۱۲۵) میں مطلقہ عورت کے مسئلے کو گھسیٹ لاتی ہے، اور جو مطلقہ کو اس وقت تک بیوی قرار دیتی ہے جب تک وہ دوسری شادی نہیں کر لیتی، اس طرح اسلامی قانون میں مطلقہ عورت کا جو نان نفقہ محض دوران عدت واجب تھا اس کی مدت آگے بڑھ کر اس وقت تک طویل ہو جاتی ہے جب تک عورت کا انتقال نہیں ہو جاتا، یا وہ دوسرا نکاح نہیں کر لیتی، اس طرح یہ تشریح قانون فوجداری کی اس دفعہ کو مسلم پرسنل لاء سے ٹکرا دیتی ہے، حالاں کہ عدالت عالیہ نے اپنے فیصلے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ایسا کوئی ٹکراؤ فی الواقع نہیں ہے، بلکہ یہ مسلم پرسنل لاء کا ایک خلا ہے، جس کو دفعہ ۱۲۵/ کی یہ تشریح پر کر دیتی ہے۔

لیکن عدالت عالیہ نے اسی فیصلے میں دوسری سانس میں یہ بھی صاف کر دیا کہ بالفرض اگر کوئی ٹکراؤ ہے تب بھی قانون فوجداری کی دفعہ ۱۲۵/ مسلم پرسنل لاء سے بالاتر رہے گی، (تفصیل کے لیے سپریم کورٹ کے فیصلے کا مکمل متن بغور ملاحظہ فرمائیں)

اسی دفعہ کی دو مزید تشریحات بھی سامنے رکھیں تو صورت حال مزید واضح ہو جائے گی، یہ تشریحات ہیں تشریح نمبر ۳/۴/ تشریح (۳) کی رو سے اگر بیوی شوہر کے ساتھ رہنے سے انکار

کرتی ہے اوراس کے لیے وہ یہ جواز پیش کرتی ہے کہ شوہر نے دوسری شادی کرلی ہے یا کوئی داشتہ رکھ لی ہے تو یہ جواز معقول باور کیا جائے گا (اور بیوی بدستور نفقہ کی حقدار ہوگی) تشریح (۴) کی رو سے اگر بیوی جنسی بے راہ روی میں مبتلا ہے تو وہ نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔

کیا دفعہ ۱۲۵ نفقہ مطلقہ کے مسئلہ کا معقول حل ہے؟

یہ وہ دفعہ ہے جس کو ہمارا فوجداری قانون ایک بے سہارا بیوی اوراس کی توسیعی تشریح کو شامل کرتے ہوئے ایک مطلقہ عورت کے مسئلے کا بہترین حل تصور کرتا ہے، لیکن کیا فی الواقع ایسا ہے؟

اس دفعہ کی پہلی ہی شرط ہے شوہر کا کافی وسائل رکھنا (It any person (having sutticient mean)

اور دوسری شرط ہے بیوی کا بے سہارا ہونا (Neglects or refuses to (maintain his wile, unable to maintain her self) اور جب تک یہ دونوں شرطیں موجود ثابت نہ کردی جائیں یہ دفعہ مطلقہ عورت کو کوئی فائدہ نہیں پہونچاتی، اگر یہ دونوں باتیں ثابت بھی ہوجائیں تو عدالت عورت کو اس قدر کم گزارا دلاتی ہے جو محض ایک مذاق معلوم ہوتا ہے، دفعہ ۱۲۵/ میں ۵۰۰/ روپے کی حد رکھی گئی ہے، اور عملاً سپریم کورٹ محض ۲۰=۱۷۹/ اس کیس میں شاہ بانو کو دلائے ہیں، جب کہ عدالت کو معلوم ہے کہ ان کے شوہر کی سالانہ آمدنی ۶۰/ ہزار روپے ہے، اگر اس نان نفقہ کو بڑھانے کی کوشش کی جائے تو اس سے کئی دوسرے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

دفعہ ۱۲۵/ مطلقہ کو ایک داشتہ کی حیثیت دیدیتی ہے، شوہر حالاں کہ اس کو طلاق دے چکا ہے مگر وہ بدستور شوہر پر سوار ہے، اوراس سے اپنا نفقہ مانگ رہی ہے، یہ صورت حال ایک عورت کے لیے کس قدر توہین آمیز ہے، خاص طور سے اگر یہ ملحوظ رکھا جائے کہ شوہر اپنے نان نفقہ کی

قیمت پر عورت کا جنسی استحصال کرنے کا موقعہ حاصل کرسکتا ہے۔

طلاق کے بعد بھی سابقہ شوہر سے نفقہ ملتے رہنے کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ عورت کسی حد تک نکاح ثانی کی طرف سے بے فکر ہو جائے گی، اس سلسلے میں مرد بھی اپنے نان ونفقے کے حوالے سے اس کی رائے پر اثر انداز ہونے کا بہانہ حاصل کرسکتا ہے۔

یہ دفعہ یہ بھی باور کرتی ہے کہ طلاق چاہے مرد دے، چاہے عورت خود مانگے عورت کے اخراجات بہر حال مرد ہی کو ادا کرنے ہوں گے، یہ صورت حال عورت اور مرد دونوں ہی کی نظر میں ازدواجی رشتے کا تقدس ختم کرسکتی ہے، ایک بے کردار عورت یہ سوچ سکتی ہے، کہ مرد اگر مجھے طلاق بھی دیدے تو کیا ہے بوجھ تو اسی کے بٹوے پر پڑے گا، ایسا ہی ایک مرد یہ سوچ سکتا ہے کہ میں طلاق بھی دیدوں تو کیا ہے طلاق کے بعد بھی وہ میرے ہی بٹوے سے بندھی رہے گی۔

۔ یہ دفعہ مرد کو یہ اشارہ بھی دیتی ہے، کہ شادی خواہ مخواہ کا جھمیلہ ہے، بیوی اگر غلط نکل گئی تو گلے کا ہار بن جائے گی، طلاق دے کر الگ کرنے کی کوشش کریں تو نان ونفقہ کی بلا سر لگ جائے گی اس سے بہتر تو ہے کہ آزاد شہوت رانی کے ذریعے اپنے جنسی تقاضوں کی تسکین کرلی جائے۔

البتہ اسی کے ساتھ اسی دفعہ ۱۲۵ کی تشریح (۴) مرد کو یہ بہترین موقعہ فراہم کرتی ہے، کہ اگر وہ نان ونفقہ کی ذمہ داری سے بری ہو جانا چاہے تو اپنی پاک کردار بیوی پر بدکرداری کی تہمت لگادے، مرد کو یہ حق دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک شریف عورت مرد سے اپنا جائز نان ونفقہ مانگنے کی بھی ہمت نہ کرسکے گی، گویا دفعہ ۱۲۵/ایک شریف عورت کا منہ سی دیتی اور ایک بدکردار عورت کو منہ پھٹ بنا دیتی ہے۔

دوسری طرف یہ دفعہ ایک شریف مرد کو بالکل باندھ دیتی ہے، جب کہ ایک بدکردار مرد کو یہ اشارہ دیتی ہے کہ اپنی سرکش بیوی سے اور تاحیات اس کے نان نفقہ کی ذمہ داریوں سے چھٹکارا پانے کا طریقہ یہ ہے کہ بیوی کو نائلون کی ساڑی پہنا کر اسٹوو سے جلا دیا جائے۔

اگر ایک بھلا مانس مرد یہ سوچ لے کہ میری ناپسندیدہ بیوی اگر طلاق کے بعد بھی بدستور مجھ سے نفقہ لیتی رہے گی تو میں اسے طلاق کیوں دوں۔ اپنے ساتھ ہی اسے رکھوں ساتھ ہی اپنی پسند سے ایک اور شادی کرلوں تو اس دفعہ کی تشریح ۳/اسے ایسا نہیں کرنے دے گی، چونکہ اس کی پہلی بیوی دوسری بیوی کو اپنی علیحدہ رہائش کا جواز قرار دے کر شوہر سے الگ رہ کر بھی مسلسل نفقہ وصول کرتی رہے گی، گویا صورت حال کا واحد حل پہلی بیوی کو جلا دینا ہی قرار پائے گا۔

یہ بات محض کوئی مفروضہ نہیں ہے، بلکہ ایک حقیقت ہے جس کی تصدیق اعداد وشمار کرتے ہیں۔ ۱۹۷۴ء میں دفعہ ۱۲۵ انئی شکل میں پاس ہوئی ہے اور ۱۹۷۴ء کے بعد سے ہندو سماج میں عورت سوزی کے واقعات حیرت انگیز حد تک بڑھے۔ راجیہ سبھا میں پیش کردہ اعداد وشمار کے مطابق ملک میں ۱۹۷۷ء میں ۵۸/اور ۷۹ء میں ۱۰۵۶/عورتیں زندہ جلائی گئیں، ۱۹۷۹ء کے پہلے ۱۰/ماہ میں عورتوں کے خلاف مظالم کی تعداد ۲۸۱۸۴ تھی اور ۱۹۸۰ء میں یہ تعداد اسی مدت میں ۳۰۱۷۶ تھی۔ (بحوالہ ''دعوت'' ۴/۳/۸۳ء)

نفقہ مطلقہ کے سلسلے میں قانون اسلامی کی ہدایات:

اسلام نے رشتہ ازدواج کے استحکام تمدن کی بنیاد رکھی ہے، اور تمدن کی اخلاقی تعمیر کے لیے اس رشتہ میں ہر مرحلے پر اخلاقی اقدار کو ملحوظ رکھنا ناگزیر ہے۔ رشتہ ازدواج کو اسلام نے مہر ومحبت کا رشتہ قرار دیا ہے۔

ومن آیاته أن خلق لكم من انفسكم ازواجاًلتسكنواالیها وجعل بینكم مودة ورحمة (پ ۱٦)

''اور خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہاری ہی جنس سے تمہاری بیویاں بنائیں تا کہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو۔ اور تمہارے درمیان مودت اور

مہربانی پیدا ہو‘‘۔

اس لیے اس رشتے کو قائم کرتے وقت عورت کے حق میں ایک رقم مہر کے نام سے متعین کی گئی ہے۔ یہ رقم اگرچہ عورت کے احترام وتوقیر کی علامت ہے اور مرد کی طرف سے عورت کے لیے طلب صادق اور قدر شناسی کے اظہار کے طور پر دی جاتی ہے لیکن بالفعل یہ رقم عورت کے لیے معاشی تحفظ کا سہارا بنتی ہے، اس رقم کے لیے کوئی حد نہیں ہے کہ یہ کتنی مقرر کی جائے لیکن حضور اقدس ﷺ نے اپنی بیٹی فاطمہ کا جو مہر مقرر کیا اسے اگر ان کے شوہر کی معاشی پوزیشن کے پس منظر میں دیکھا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رقم شوہر کی معاشی حیثیت کے اعتبار سے کافی معقول ہونی چاہیے۔

طلاق کو اسلام میں سخت ناپسندیدہ عمل قرار دیا گیا ہے، لیکن اگر حالات طلاق کو ناگزیر کر دیں تو اسلام یہ نہیں چاہتا کہ خواہ مخواہ عورت کو مرد کے پلے باندھ کر اس کی ناقدری کرائی جائے، ایسی شکل میں اسلام دونوں کو علیحدہ ہو جانے اور اپنے لیے نئے رفیق زندگی کو تلاش کرنے کی ہدایت دیتا ہے۔

طلاق کے بعد دوران عدت مطلقہ کا سارا خرچہ اور اس کی رہائش کا مکمل انتظام شوہر کے ذمہ ہوتا ہے اگر طلاق رجعی ہے اور شوہر رجعت کر لیتا ہے یا بائنہ ہے اور شوہر نکاح کر لیتا ہے تو عورت کے لیے نفقہ کا کسی طرح کا کوئی مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح عورت اگر حاملہ ہے تو مدت رضاعت وحمل میں (جو تقریباً ڈھائی سال بنتی ہے) عورت کا نان ونفقہ بدستور مرد ہی کے ذمہ رہتا ہے، لیکن اگر عورت کو طلاق مغلظہ ہے، عورت حاملہ بھی نہیں ہے اور اس کی عدت بھی گزر گئی ہے تب سوال پیدا ہوتا ہے کہ عورت کے گزارے کے لیے کیا صورت اختیار کی جائے؟

اگر سابقہ شوہر سے اس کا تعلق رکھا جائے تو طلاق دینا ایک فضول عمل ہو جائے گا، اس کے جو ذیلی مفاسد ہوں گے ان کو سمجھانے کی ضرورت نہیں ہے، اسلام نے سابق شوہر کو صرف یہ

ہدایت دی ہے کہ تم جب عورت کو رخصت کرو تو احسان وسلوک کے ساتھ رخصت کر، ''**تسریح باحسان**''۔

طلاق کی صورت میں شوہر سے مکمل علیحدگی کی صورت میں (جو ایک شاذ صورت ہے) سابقہ مرد سے معاشی رشتہ بنائے رکھنے کی جگہ عورت کے اخراجات کے لیے اسلام نے عورت کو اپنے قریبی اعزہ جیسے اولاد اور ماں باپ کے پاس لوٹ جانے کی ہدایت کی ہے، اولاد اگر اپنی ماں کی دیکھ بھال کرتی ہے تو یہ کوئی معیوب بات نہیں ہے، خود اسی دفعہ ۱۲۵ر کے سیکشن ڈی میں یہ ہدایت موجود ہے کہ ایک ماں کی کفالت اس کی خود کفیل اولاد کو کرنی چاہئے، اولاد ہی کی طرح عورت کے ماں باپ اور درجہ بدرجہ عورت کے دیگر عزیز ہوتے ہیں، جن کو اسلام یہ مانتا ہے کہ عورت کا کہیں پر نکاح ہو جانے کے باوجود وہ عورت کے اسی طرح عزیز رہتے ہیں، جیسے وہ اس کے نکاح سے قبل تھے۔

طلاق صرف مرد ہی کی نہیں کبھی عورت کی بھی ضرورت ہوتی ہے، دفعہ ۱۲۵ر مطلقہ اور خلع والی عورت کو ایک ہی مقام دیتی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو خلع کا حق استعمال کرنے کا موقعہ باقی نہیں رہے گا، کیوں کہ کوئی شوہر یہ نہیں چاہے گا کہ عورت کسی دیگر مرد کی محبت یا کسی اور وجہ سے اس سے طلاق مانگ لے اور اس کا خرچہ وہ اٹھاتا رہے، اسلام چاہتا ہے کہ طلاق کے بعد دونوں (مرد اور عورت) اپنی راہ اختیار کرنے میں آزاد ہوں، اور کسی ایک کا کوئی دباؤ دوسرے پر باقی نہ رہے، اور ہر ایک دوسرے سے بے نیاز ہو جائے۔

وان یتفرقا یغن اللہ کلامن سعتہ (القرآن)

ترجمہ: اور اگر شوہر اور بیوی دونوں الگ ہو جائیں تو خدا اپنے فضل سے دونوں کو بے نیاز کر دے گا، تا کہ زندگی کا یہ تکلیف دہ باب مکمل طور سے بند ہو جائے۔

اسلام کی رو سے عدت کے بعد عورت اپنے اخراجات کے لیے اپنی اولاد کے ساتھ رہے

گی (صرف طلاق مغلظہ کے کیس میں یا پھر اگر طلاق بائنہ کے بعد نکاح نہ ہوسکا ہوتو) اولاد اگر اس قابل نہ ہوتو وہ اپنے والدین کے ساتھ رہے گی، والد اس قابل نہ ہوں تو دیگر قریبی اعزہ اس کے کفیل ہوں گے، اس کے علاوہ وہ اپنے عزیزوں سے وراثت پائے گی، ورنہ مہر کی رقم، متاع کی رقم اور وراثت میں ملنے والی رقم وغیرہ سے وہ خود کوئی کاروبار کر کے (جس کی وہ خود مالک ہوگی) سامان زینت فراہم کرنے کی کوشش کرے گی، یا پھر کسی دوسرے شخص کو اپنی زندگی کا رفیق بنائے گی، اگر یہ سارے امکان بھی ناپید ہوں تو اسلامی حکومت کا بیت المال اس کا کفیل ہوگا اور اسلامی حکومت کی عدم موجودگی میں یہ ذمہ داری مسلم سماج پر آئے گی، یہ واضح رہے کہ اسلامی سماج میں مطلقہ کی شادی عیب نہیں ہے، جیسا کہ دوسرے سماجوں میں ہے۔

یہ محض شاعری ہے کہ جس شوہر کے ساتھ عورت نے جوانی کے سنہرے دن گزارے، بڑھاپے میں وہ کیا اس قابل ہے کہ روٹی کے ایک ایک نوالے کے لیے محتاج ہو۔

طلاق جوانی کے سنہرے دنوں میں بھی ہوتی ہے، اور نکاح بڑھاپے کے ایام میں بھی ہوتے ہیں، پھر کسی عورت کو اس کا شوہر بوڑھا نہیں کیا کرتا بلکہ گزرتا ہوا وقت اس کو بوڑھا کرتا ہے، عورت اگر شادی نہ کرتی تب بھی بوڑھی تو وہ ضرور ہوتی۔

پھر کیا مرد بھی اسی کے ساتھ بوڑھا نہیں ہوا ہے؟ کیا اس عورت نے مرد کی جوانی سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا ہے؟ پھر یہ بھی سوچنا چاہئے کہ آخر کوئی تو وجہ ہے کہ مرد بڑھاپے میں اپنی بیوی سے جدا ہو جانے کو برداشت کر رہا ہے، جب کہ اس وقت اس کو سب سے زیادہ اس کی ضرورت تھی، وہ دربدری کا خطرہ مول لے رہا ہے، یقیناً کچھ ایسے ناقابل برداشت اسباب ہیں جن سے پیدا ہونے والے حالات پر وہ فراموشی کی گرد ڈال دینا ہی بہتر سمجھتا ہے۔

اسی افسانوی مفروضے میں عورت کو بوڑھی اور مرد کو بدستور جوان مان لیا گیا ہے، تاکہ وہ دوسری نئی نویلی شادی کر سکے، گویا مرد نے اپنے سے بڑی عمر کی عورت سے شادی کر رکھی تھی، ایسی

صورت میں مرد کی جوانی کا استحصال عورت کر رہی تھی نہ کہ اس کا شوہر۔

شوہر سے تو ایک عورت کو استحکام ملتا ہے، اکثر اوقات اس کی صحت اور اس کا حسن شوہر ہی کی توجہ اور محبت کا مرہون منت ہوتا ہے، اس کے علاوہ معاشی اعتبار سے بھی شوہر عورت کو مستحکم کرتا ہے، وہ اسے اولاد دیتا ہے، جو اپنی ماں کی محافظ اور مددگار ہوتی ہے۔

اگر زندگی بھر عورت نے شوہر کی خدمت کی ہوتی ہے (بقول ان افسانہ نگاروں کے محض روٹی کپڑے پر) تو شوہر نے بھی بیوی کی خدمت کی ہوتی ہے، اور وہ بھی بنا روٹی کپڑے کے۔

عدالت کی طرف سے قرآنی آیت کی غلط تشریح:

نفقہ مطلقہ کے سلسلے میں سپریم کورٹ نے قرآنی آیت ’’وللمطلقٰت متاع بالمعروف حقا علی المتقین ‘‘(سورہ بقرہ:۲۴۱) اور مطلقہ عورتوں کے لیے متاع ہے قاعدے کے مطابق، یہ حق ہے متقی لوگوں پر، پیش کر کے دفعہ ۱۲۵/ اور قرآنی آیت میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

’’متاع‘‘ کا لفظ قرآن میں وقتی فائدہ کی چیز کے لیے بھی بولا جاتا ہے اور نفقہ کے لیے بھی قرآن میں اس لفظ کا استعمال نفقہ Maintenance کے معنی میں بھی ہوا ہے، اور اس ہدیہ کے لیے بھی جو طلاق کے موقعہ پر عورت کو دیا جاتا ہے جسے ہدیہ طلاق Provision for divorce کہتے ہیں۔

سپریم کورٹ نے عبداللہ یوسف علی کے انگریزی ترجمے سے استدلال کیا ہے، جنہوں نے اس جگہ لفظ ’’متاع‘‘ کا ترجمہ Maintenance یعنی نفقہ کیا ہے اور اس لفظ کی سپریم کورٹ نے خود ہی یہ تفسیر کر لی کہ نفقہ سے مراد نفقہ تا نکاح ثانی ہے۔

قرآنی آیات کی تشریح کرنے کا حق علمائے اسلام کو ہے جو متعلقہ تمام تصریحات کو

سامنے رکھ کر کسی لفظ یا آیت کا مفہوم متعین کرتے ہیں، زیر نظر آیت میں علماء نے ''متاع'' کے دو ترجمے کیے ہیں، ہدیہ اور نفقہ اگر ہدیہ مراد لیں تو مطلب ہوگا کہ عورت کو جدائی کے وقت مہر کے علاوہ بھی ایک ہدیہ دیا جائے، یہ گویا قرآنی حکم ''**تسریح باحسان** '' (انہیں حسن سلوک کے ساتھ رخصت کرو) کی تعمیل ہوگی۔

دوسرا ترجمہ نفقہ کیا گیا ہے، مگر نفقہ سے مراد مطلقہ کا نفقہ دوران عدت ہے، نہ کہ نفقہ تا نکاح ثانی، یا نفقہ تا وفات مطلقہ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے لفظ ''متاع'' کے ساتھ لفظ ''معروف'' بھی بولا ہے، اور قرآنی قانون طلاق نازل ہونے کے بعد جس میں مطلقہ کا نفقہ تا ختم عدت قرار دیا گیا تھا، یہی قانون، قانون معروف تھا نہ کہ کوئی اور قانون۔

رہ گئی یہ بات کہ اسلام نے دوران عدت نفقہ کے لیے اگر کہا ہے، تو اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ بعد از عدت نفقہ دیا ہی نہیں جا سکتا، یہ ایک بالکل طفلانہ بات ہے، اگر یہ طے ہے کہ قرآن میں ختم عدت نفقہ دینے کی حد ہے تو اس حد سے آگے نفقہ کو لازمی قرار دینا صاف ظاہر ہے کہ غیر قانونی ہے، اور اگر اس چیز کو غیر قانونی ماننے کے بعد لازمی قرار دیا جائے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے پانچویں شادی کو غیر قانونی ماننے کے بعد بھی اس کی اجازت دی جائے۔

موجودہ دور میں مسلم مطلقہ مسائل کا حل:

یہ اعتراف کرتے ہوئے کہ موجودہ دور میں جب کہ حق تلفیوں کا رواج عام ہے اور مسلم مطلقہ کو بعض حالات میں دشواری پیش آسکتی ہے، ہم اس بات پر زور دینا چاہتے ہیں، کہ مسلم مطلقہ کے مسائل کا حل اسلام ہی کے دائرے میں کیا جانا چاہیئے، اور یہ چیز یقینی طور پر ممکن ہے، مثال کے طور پر ہم مسلم عورت کے مہر کی مقدار کو رضا کارانہ طور پر معقول حد تک بڑھا سکتے ہیں، کہ عورت اپنا کوئی کاروبار کر سکے جو اسے معاشی اعتبار سے خود کفیل کر سکے۔

ہم قرآنی آیت ہے، ’’لـلمطلقٰت متاع بالمعروف‘ ‘میں جو موجود لفظ ’’متاع‘‘ کو بوقت طلاق عورت کو معقول Compension دینے کے لیے بنیاد بنا سکتے ہیں۔

ہم اس بات کو یقینی بنانے کے اقدامات کر سکتے ہیں، کہ عورت کو جو ورثہ متوفی عزیزوں کا از روئے شرع ملنا چاہیئے اس تک صحیح طور سے پہونچ جائے اور درمیان میں اسے خورد برد نہ کر دیا جائے۔

ہم مسلم معاشرے کو اس بات کے لیے آمادہ کر سکتے ہیں کہ مسلم مطلقہ عورتوں کے بندو بست کے لیے کوئی ملی اجتماعی نظم قائم کیا جائے، تا کہ وہ در در کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور نہ ہوں۔

شاہ بانو کیس میں سپریم کورٹ نے اپنے متنازع فیصلے کی بنیاد دفعہ ۱۲۵/ پر رکھی ہے، اگر چیف جسٹس چاہتے تو ۱۲۵/ کے سیکشن ڈی کے تحت وہ شوہر کی جگہ شاہ بانو کی برسر روزگار اولاد کو اپنی ماں کی دیکھ بھال کرنے کی ہدایت کر سکتے تھے، لیکن سپریم کورٹ کو شاید مطلقہ کے مسائل حل کرنے سے زیادہ اسلام کو موضوع بحث بنانے سے دلچسپی تھی۔

اسلام اپنے سماج میں اخلاقی اقدار کی حفاظت کرنا چاہتا ہے، اور اس کا نظام قانون ایک برتر نظام اخلاق پیدا کرتا ہے، صرف اسلامک لاء کے ذریعے عورت کے معاشی حقوق کے ساتھ سماج کی اخلاقی اقدار کا تحفظ ممکن ہے، آپ جتنا بھی انصاف سے غور کریں گے اس حقیقت کا اعتراف کرنے کے قریب تر خود کو پائیں گے۔

(عائلی قوانین پر چند اعتراضات ایک معروضی جائزہ ۱۵ تا ۶۴/ مطبوعہ یونیورسل پیس فاؤنڈیشن نئی دہلی)

(۱۲)

فقہ اسلامی اور قانون روما

اس موقعہ پر اس ہولناک جھوٹ کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جو یورپ کے مستشرقین کی طرف سے مختلف ادوار میں اٹھایا جاتا رہا ہے کہ اسلامی قانون کا بڑا حصہ قانونِ روما سے ماخوذ ہے، یہ عقل اور تاریخی صداقت دونوں کے خلاف ہے، اور ایسا لغو اور بے بنیاد دعویٰ ہے جس کی مثال انسانی لغویات میں کم ملتی ہے۔

تحریک کا آغاز:

اطالوی مستشرق ڈاکٹر سی اے نال لینو (اٹلی) کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے جس شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلامی قانون مادی حد تک رومی قانون سے مأخوذ ہے وہ ۱۸۵ء میں ڈومے نی کوگا تیسکی (Domenico Gatheschi) تھا (دیکھئے اس کی اطالوی تصنیف، عثمانی قانون عمومی وخصوصی مطبوعہ اسکندریہ ۱۸٦۵ء)

یہ شخص اسکندریہ کی عدالت مرافعۂ مخلوط میں وکالت کرتا تھا اور انجمن المعہد المصری کا رکن تھا، اسے نہ عربی آتی تھی اور نہ ترکی، لیکن اسے سلطنتِ عثمانیہ (ترکی) اور مصر سے تعلق رکھنے والے مسائل قانون وضابطہ سے بڑی دلچسپی تھی، اور اس موضوع پر قابل قدر کتابیں مغربی زبانوں میں ناپید نہ تھیں۔

(تحریرات کارلونال لینو جلد چہارم، مشرقی قوانین ترجمہ ڈاکٹر حمید اللہ بحوالہ ماہنامہ چراغ راہ پاکستان: ۲۲۴/۱۱،

والمدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ :۸۱، وتطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ فی البلاد العربیۃ :۸۴)

ڈاکٹر نال لینو کے کہنے کے مطابق اس وقت تیسکی نے محض مفروضے کی حد تک یہ بات کہی تھی اور فرضی اور امکانی سطح ہی کی اس نے کچھ دلیلیں بھی پیش کی تھیں، مگر بعد کے مستشرقین اور علوم مشرقیہ کے غیر مسلم محققین کا یہ مستقل موضوع بحث بن گیا، اور کذب وافتراء کے میدان میں ہر بعد والے نے اپنے سے پہلے والے سے سبقت لیجانے کی کوشش کی، چنانچہ اس کے بعد بہت سے مستشرقین نے اس موضوع پر قلم اٹھایا، اور مفروضات کی فہرست میں نئے نئے اضافے کئے۔

ایک انگریز مستشرق ایماس لکھتا ہے کہ:

’’شریعت اسلامیہ مشرقی امپائر کے رومی قانون کے علاوہ کسی دوسری چیز کا نام نہیں ہے، اسی کو ممالک اسلامیہ کے سیاسی احوال پر منطبق کیا گیا ہے۔

(فلسفۃ التشریع فی الاسلام:۲۷۳)

’’قانون محمدی، عربی پیرایے میں جسٹی نین کے قانون کے سوا کچھ نہیں ہے۔

(حوالۂ سابق:)

اسلامی فتوحات کے وقت شام میں رومی قانون کی تعلیم کے بعض فقہی مدارس تھے مثلاً قیصریہ، ان مدارس میں بہت سے شامی باشندے تعلیم حاصل کرتے تھے، نیز وہاں بعض ایسے ادارے اور محکمے تھے، جو قانونِ روما کے مطابق احکام صادر کرتے تھے، اور جو اسلام کے بعد بھی ایک زمانے تک قائم رہے، چونکہ اس وقت مسلمان تمدن میں زیادہ ترقی یافتہ نہ تھے، اس لیے طبعی طور پر انھوں نے اپنے سے ترقی یافتہ اور متمدن ممالک کے قوانین کو اپنایا، اور ان کے احکام اخذ کیے۔

(فجر الاسلام:۲۹۰)

مشہور مستشرق ڈاکٹر بروکلمان اپنی کتاب میں دینی وتشریعی علوم کی تاریخ پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''اسلام فن قانون سازی اور تشریع کو برتتا ہے، اسلام کے اکثر احکام قرآن اور احادیث نبوی سے مأخوذ ہیں، چونکہ ان دونوں سرچشموں سے حاصل کیا ہوا مواد عملی زندگی کی ان ضروریات کے لیے کافی نہیں تھا جو بڑی سرعت کے ساتھ پیدا ہو رہی تھیں، علاوہ ازیں غزوات اور قدیم متمدن ممالک کی فتوحات کے سبب ان کی متعدد شاخیں پھوٹتی چلی جا رہی تھیں، اس لیے قدمائے اسلام بلا تردد پیش آمدہ حالات میں اپنی مخصوص آراء سے عہدہ برآ ہو جاتے، اور پوری جرأت کے ساتھ مفتوحہ ممالک کے قوانین اور احکام کو مدنظر رکھتے ہوئے فیصلہ کرتے، اس طرح قانون روما کے بعض مبادی اسلام کے اندر شامل ہو گئے۔

(تاریخ الادب العربی: ۳۲۴، بحوالہ چراغ راہ پاکستان: ۲۴۱ و ۲۴۲)

ہنری ہیوز نے ۱۸۸۰ء میں دعویٰ کیا تھا کہ:

''مسلمانوں کا قانون اساسی طور پر رومی قانون ہے، جس میں بمشکل کوئی ترمیم کی گئی ہو''

(تحریرات نال لینو: جلد چہارم)

ان کے علاوہ مارگیولوث اور شاخت وغیرہ نے بھی اس موضوع پر متعدد مضامین لکھے، اور قانونِ اسلامی میں قانون روما کے اثرات تلاش کئے۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ فی البلاد العربیۃ: ۱۰۳)

تحریک کا پس منظر:

مگر یہ تمام دعوے جو انگریز مستشرقین نے کئے ہیں، بے بنیاد ہیں، ان کی حیثیت پروپیگنڈہ سے زیادہ نہیں ہے، ورنہ کیا وجہ ہے کہ اٹھارہویں صدی عیسوی سے پیشتر کسی انگریز محقق نے یہ الزام نہیں لگایا، یہ آواز اچانک اٹھارہویں صدی کے بعد ہی اتنی زور و شور کے ساتھ کیوں اٹھی؟ ایک حقیقت پسند مؤرخ اگر ان الزامات اور دعوؤں کے پس منظر پر نگاہ ڈالے گا تو وہ

اس حقیقت کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ درحقیقت صلیبی شکستوں کے ردعمل کا ایک حصہ ہے، ماضی قریب میں جب صدیوں سے لٹی پٹی اس قوم نے شعور کی آنکھیں کھولیں، اور ارتقاء کے راستے ان پر روشن ہوئے، تو ایک طرف انہوں نے حالات کے ساتھ خود اٹھنے اور بڑھنے کی پوری کوشش کی، دوسری طرف دنیا کی سب سے متمدن اور مہذب قوم مسلمانوں کی خدمات کو خاک آلود کرنے کا ارادہ کیا، اور ان کی تاریخی عظمتوں کو اپنے اعتراضات کا ہدف بنایا، انہوں نے سیدھی سادھی دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی، کہ عظمت کا تصور یورپ کے بغیر ناقص ہے، کوئی عظیم کام مسلمانوں نے نہیں کیا، اگر بظاہر مسلمانوں کا کوئی بڑا کارنامہ نظر آتا ہے، تو درحقیقت اس میں بھی یورپ کا کوئی نہ کوئی حصہ ضرور ہے، اسی ذیل میں اہل یورپ کا یہ پروپیگنڈہ بھی سامنے آیا کہ:

> کہ اسلامی فقہ درحقیقت قانون روما کا چربہ ہے، جس پر لاطینی اور سریانی کے بجائے عربی لبادہ چڑھا دیا گیا ہے۔

اس دعویٰ کو اکثر لوگوں نے مسترد کردیا، مگر کچھ لوگ جو مغرب کی تازہ ترقیات سے مرعوب ومتأثر تھے، انہوں نے اس دعویٰ کو سنجیدگی کے ساتھ سنا، اور اس کی صداقت کے بارے میں غور کرنے لگے۔

استعماری دور میں مسلم ممالک کی قانون سازی

اس پروپیگنڈہ کو اس وقت اور تقویت ملی جب پچھلے ڈھائی سو (۲۵۰) سال قبل مغربی استعمار میں جکڑے ہوئے مسلم ممالک نے اپنی حالیہ قانون سازی میں مغربی قانون کو رہنما خطوط کے طور پر سامنے رکھا، اور اس کی نقل اتارنے کی کوشش کی، یہ سیاسی حالات کا نتیجہ تھا اور انہوں نے جو کچھ کیا ذہنی غلامی اور خارجی اسباب کے دباؤ میں کیا، جس کے لیے ڈاکٹر اقبال نے صحیح کہا تھا

تھا جو خوب بتدریج وہی خوب ہوا

کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

ہم یہاں مثال کے طور پر صرف مشرقی وسطیٰ کے عرب ممالک کی قانون سازی کا تذکرہ کرتے ہیں، یہ ممالک چار صدیوں سے سلطنتِ عثمانیہ ترکی کے تحت رہے، ابتداء اسلامی فقہ کا بڑا دور دورہ رہا، لیکن آخری صدی میں یورپ کی تقلید میں سلطنت عثمانیہ نے بھی نئے قانون بنانے اور نافذ کرنے شروع کئے، اس میں سے کچھ قوانین تو خالصۃً اسلامی قوانین تھے، مثلاً عائلی قوانین وغیرہ مگر زیادہ تر قوانین میں محض انگریزی یا فرانسیسی قوانین کی نقالی کی گئی تھی، مثلاً قانون تجارت، قانون تعزیرات، یا قانون بحری وغیرہ۔

عالمی جنگ کے بعد جب سلطنتِ عثمانیہ کا سقوط ہوا تو ترکی نے عثمانیہ قوانین کی جگہ خالص مغربی قوانین نافذ کئے خصوصاً مالیات اور تعزیرات سے متعلق، اسی طرح وہ عرب ممالک جو سلطنت عثمانیہ سے آزاد ہوئے انہوں نے اپنے وہاں ایسے قوانین نافذ کئے، جو مغربی قوانین کی بنیاد پر بنائے گئے تھے، صرف عائلی اور انفرادی زندگی کا میدان ایسا تھا، جہاں اسلامی قانون جاری رہا۔

یہاں تمام عربی ممالک کے قوانین کا نمونہ پیش کرنا ممکن نہیں، ہم صرف عبرت کے لیے لبنان کے ان اہم قوانین کا ذکر کرتے ہیں، جو آج بھی جاری ہیں، ڈاکٹر صبحی محمصانی جو لبنان کے دارالسلطنت بیروت کی عدالت مرافعہ کے صدر تھے، انہوں نے اپنی کتاب ”فلسفة التشريع فی الاسلام“ میں بڑے افسوس کے ساتھ لبنان کے ان قوانین کا ذکر کیا ہے، جو مغربی قوانین کی بنیاد پر بنائے گئے تھے، اور لبنان کے آخری مسلم عہد حکومت میں سختی کے ساتھ نافذ تھے، انہوں نے قوانین کی تاریخ اجراء بھی درج کی ہے، ان کے بقول اکثر امور میں مغربی قوانین کی نقل اتاری گئی تھی۔

(۱) قانونِ زمین، تاریخ اجراء ۱۹۳۰ء

(۲) قانونِ معاہدات، تاریخ اجراء ۱۹۳۲ء جس پر ۱۹۳۴ء سے عمل شروع ہوا۔

(۳) سول پروسیجور کوڈ، اجراء ۱۹۳۲ء جس پر ۱۹۳۴ء سے عمل شروع ہوا۔

(۴) قانونِ تجارت، اجراء ۱۹۴۳ء

(۵) قانونِ تعزیرات، اجراء ۱۹۴۳ء

(۶) فوجی قانون، اجراء ۱۹۴۶ء

(۷) دوسری بار قانون تعزیرات میں ترمیم وتبدیل، اجراء ۱۹۴۸ء

(۸) دوسری بار قانون تجارت بنایا گیا، اجراء ۱۹۴۶ء

(۹) قانونِ فضائیہ، اجراء ۱۹۴۹ء

وہ مزید لکھتے ہیں:

۱۹۴۴ء سے قبل لبنانی قانون، فرانسیسی ماہرین بناتے تھے، مگر آزادی ملنے کے بعد نئے قوانین عام طور پر لبنانی ماہرین قانون خود ہی بنانے لگے، مگر تمام لبنانی قوانین پر مغربی قانون خصوصاً فرانسیسی قوانین کا اثر رہا ہے۔

(فلسفۃ التشریع فی الاسلام: ۱۷)

یہ ہماری تاریخ کا المیہ ہے جس سے اغیار نے بہت فائدے اٹھائے مناسب ہے کہ ان دعاوی اور دلائل کا جائزہ لیا جائے جو اس ذیل میں بالعموم پیش کئے جاتے ہیں:

اس کے بعد اسلامی قانون کی طرف سے مثبت دلائل پیش کئے جائیں گے، انشاءاللہ۔

مخالف دلیلوں کا جائزہ

پہلی یا دوسری صدی ہجری کے فقہاء کے تعلق سے کہا جاتا ہے کہ مسلم علماء وفقہاء نے پہلی یا دوسری صدی ہجری میں رومی قوانین کا مطالعہ کیا اور انہی سے اسلامی قوانین بناتے چلے گئے، بالعموم مستشرقین یہ الزام علماء وفقہاء پر ہی دھرتے ہیں، یہاں تک کہ گاتیسکی جس نے اس تحریک کی بنیاد رکھی، وہ بھی اس کو پہلی اور دوسری صدی ہجری ہی کی طرف منسوب کرتا ہے، البتہ وہ اس امکان سے بھی بحث کرتا ہے کہ فقہاء نے شاید رومی قوانین کے مطابق احادیث گھڑ کر اپنے رسول کی جانب منسوب کر دیا ہو، تاکہ رومی قوانین سے اخذ واستفادہ کا راز واشگاف نہ ہو، اگرچیکہ گاتیسکی کی یہ بات بھی قطعاً تعصب اور تاریخ سے ناواقفیت پر مبنی ہے، مسلمانوں نے احادیث کی جانچ پڑتال اور ان کی تحقیق کا جو مثالی معیار قائم کیا، اور اس ذیل میں اسماء الرجال جیسے بے نظیر فن کی بنیاد ڈالی، اس کی مثال پوری انسانی تاریخ میں نہیں ملتی، اور دنیا کی کسی تاریخ کے بارے میں تحقیق وریسرچ کا اتنا اونچا معیار قائم نہ کیا جا سکا، جو مسلمانوں نے اپنے پیغمبر کی احادیث کے لیے قائم کیا، اسی لیے انگریز مفکرین ومؤرخین اپنی تمام تر تنگ نظریوں کے باوجود اس اعتراف پر مجبور ہیں، کہ دنیا کی تمام تواریخ میں پیغمبر اسلام کی تاریخ سب سے زیادہ سچی اور روشن ہے، اور کسی قوم نے اپنے نبی کی باتوں کی ایسی حفاظت نہ کی، جیسی حفاظت مسلمانوں نے کی۔

(گولڈزیہر کی کتاب ''مسلم اسٹدیز'' ج: ۷/۱۶۵و۱۶۶، اور الاصابہ فورورڈ، ڈاکٹر اسپرنگر کا مقدمہ)

(۱) پیغمر اسلام اور قانون رما:

البتہ بعض مستشرقین نے قانونِ روما سے استفادہ کو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ پیغمبر اسلام کو قانونِ روما سے گہری واقفیت تھی، اور اسی کی جزئیات کو وہ اپنے موافق حالات میں تحلیل کر کے موقعہ بموقعہ بیان کرتے رہتے تھے۔

(المدخل لدارسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ: ۷۵)

مگر یہ اتنا صریح جھوٹ ہے جس سے بہت کم لوگ اتفاق کر سکتے ہیں، یہ بات کئی اعتبار سے غلط ہے۔

(۱) سب سے پہلی بات یہ ہے کہ حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام ایسے گھر اور ایسے ماحول میں پیدا ہوئے جو خالص عربی تھا، تاریخی لحاظ سے وہاں رومی تہذیب یا رومی قانون کا قطعاً کوئی اثر نہ تھا، اور نہ عرب میں خصوصاً مکہ میں جو آپؐ کی جائے پیدائش تھی کوئی ایسا آدمی تھا جو قانونِ روما سے واقفیت رکھتا ہو اور نہ عربوں کا مزاج ایسا تھا کہ وہ ایک اجنبی قانون کو سیکھنے کی زحمت کرتے۔

ڈاکٹر نال لینو نے قبل از اسلام رومی قانون سے عربی قوانین کی اثر پذیری کا عقلی امکان تسلیم کیا ہے، مگر اس کو تاریخی طور پر رد کر دیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ:

”جنوب مغربی عرب تو نہایت پرانے شہر روما کی بنیاد رکھے جانے سے بھی پہلے قدیم تمدن کا مرکز تھا اور جس میں مملکتی ادارے، شاہی قسم کے دستور کے ساتھ مستحکم طور پر موجود تھے، اور جہاں اس کا رواج عام تھا، کہ معاہدوں کو پتھروں یا تانبے پر کندہ کر کے شائع کرتے تھے، اور جہاں ایک با اقتدار تحریری قانون بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ ۱۹۲۷ء میں ایک سبائی کتبہ شائع کیا گیا ہے جس میں سبا اور ذوزیدان کے بادشاہ شمر یہرعش (تقریباً ۲۸۰ء) نے جانوروں اور غلاموں کی جنایات کے سلسلے میں قانونِ تعذیب (قید و جلا وطنی) کے حدود و احکام مقرر کئے تھے۔

ڈاکٹر نال لینو کہتے ہیں کہ:

”جنوب مغرب تو تہذیب وتمدن کا مرکز تھا ہی، خود ۶۰۰ء کے لگ بھگ زمانے کی حجازی شہرنشیں آبادیوں میں بھی تمدن اور اصولی ضابطے کے وجود کا یقین ہے“

وہ کہتے ہیں کہ:

”یہ ممکن نہیں کہ اس سے صدیوں پہلے ان لوگوں میں قانونِ جائداد نے قابل ذکر ترقی نہ کرلی ہو، اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے، کہ قریش بین الممالک نوعیت کا عظیم الشان کاروانی وتجارتی کاروبار کرتے تھے، اور خانۂ کعبہ کے حج کے سلسلے میں میرؔ (غلہ رسانی) خفارہؔ (بدرقہ) کی عظیم خدمات انجام دی جاتی تھیں، زرعی اور آب رسانی کے بڑے بڑے مرحلے طے کئے جاتے تھے، اور مدینہ، تبوک، اور الیمامہ، وغیرہ کے نخلستانوں میں مختلف قسم کے زرعی معاہدے ہوا کرتے تھے، اس سے ظاہر ہے کہ کم سے کم اسلامی قانونِ جائداد کے ایک بڑے حصے کے جراثیم اس آبادی میں حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کافی پہلے وجود میں آچکے تھے“

اس کے بعد ایک خطرناک امکان کا ذکر کرکے خود ہی اس کو بے بنیاد اور بے ثبوت قرار دیتے ہیں:

”بیشک یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ فلسطین وشام سے تعلقات کے باعث رومی اثرات عرب میں آگئے ہوں، لیکن اگر ایسا ہوا ہوگا، تو یہ اثرات اسلامی قانون پر قبل از اسلام کے عربی قانون کے تسلط سے پڑے ہوں گے، نہ کہ اسلامی زمانے میں جب کہ عربوں نے اپنے جزیرہ نما کے باہر بڑی فتوحات حاصل کیں، اور یہ مفروضہ بھی گمان ہی گمان ہے، جس کی اب تک واقعات وحقائق سے کوئی تائید نہیں ہوسکی............میں یہاں صرف ایک چیز کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں، یہ پانچویں صدی عیسوی کے نصف اول کی مشہور شہادت تھیوڈوریٹو کا بیان ہے کہ سلطنت کے اقصائے حدود میں ایسی آبادیاں ہیں، جو روما کی ماتحت تو ہیں مگر ان پر رومی قانون نافذ نہیں ہے، تھیوڈوریٹو اس کی وضاحت میں لکھتا ہے کہ.....علاوہ اور اقوام کے طاقتور اسماعیلی قبائل اس میں

شامل ہیں، جو بلاشبہ عرب ہیں۔ (تحریرات نال لینو مشرقی قوانین ترجمہ ڈاکٹر حمید اللہ حیدر آبادیؒ پیرس)

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو بار کے علاوہ کبھی عرب سے باہر ان علاقوں میں تشریف نہیں لے گئے جو رومی حکومت کے زیر نگیں تھے اور یہ دو بار بھی سفر اس انداز میں ہوا کہ رومی قوانین سے استفادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے، (۱) ایک بار اپنے چچا ابو طالب کے ہمراہ بارہ (۱۲) سال کی عمر میں شام کا سفر کیا، (۲) اور دوسری بار پچیس (۲۵) سال کی عمر میں حضرت خدیجہ کے تجارتی کاروبار کے سلسلے میں شام ہی کا سفر کیا۔

(الکامل لابن اثیر: ج ۲/۲۳)

مگر ان دونوں اسفار میں آپ کے ہمراہ خالص عرب لوگ تھے، جو رومی قوانین سے قطعاً ناواقف تھے، پھر آپ بصرہ ہی سے دونوں بار واپس ہو گئے، اور بصرہ میں بھی آپ کا قیام صرف چند دنوں کے لیے رہا، جس میں بالکل یہ ممکن نہیں کہ رومی قانون پر آپ نے دسترس حاصل کر لی ہو، تاریخی طور پر یہ ہرگز ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ آپ نے قیام بصرہ کے دوران کسی رومی قانون داں سے ملاقات کی ہو، اور اس سے کچھ استفادہ کیا ہو، یا آپ کے ساتھ کسی رومی عالم نے عرب تک کا سفر کیا ہو............ اس لیے ان دونوں سفروں کو طلب علم سے کوئی تعلق نہیں تھا، پہلا سفر خالص سیر و سیاحت کے نقطۂ نظر سے ہوا تھا، اور دوسرا تجارتی اغراض کے تحت۔

(۳) اسی طرح یہ پہلو بھی ہمارے سامنے رہنا چاہئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امی تھے، آپ لکھنے پڑھنے پر قادر نہ تھے، اس کی شہادت خود آپ کو پیدا کرنے اور رسول بنانے والا دیتا ہے۔

وما کنت تتلو من قبلہ من کتاب ولاتخطہ بیمینک اذا لارتاب المبطلون. (عنکبوت: ۴۸)

ترجمہ: ’’اور آپ اس سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے، جب ہی تو باطل پرست لوگ شک کرتے‘‘

پھر آخر یہ کیوں کر ممکن تھا کہ آپ نے رومی قوانین کا مطالعہ کیا ہو، اور اس سے گہری واقفیت حاصل کر لی ہو، اگر آپ پڑھے لکھے ہوتے، تو کسی درجہ میں اس شک کی گنجائش بھی تھی، لیکن اگر آپ پڑھے ہوئے بھی ہوتے تو زیادہ سے زیادہ عربی زبان پڑھ سکتے تھے، لاطینی زبان پڑھنا اور سمجھنا اس وقت بھی مستبعد ہوتا، جب کہ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے، کہ اس وقت تک رومی قانون کی کسی کتاب کا عربی میں ترجمہ نہیں ہوا تھا۔

(۴) ایک بات غور کرنے کی یہ بھی ہے کہ اگر آپ رومی قوانین سے واقف ہوتے، تو آپ کی وحی کے بارے میں جاہلین عرب کو یہ کہنے میں دیر نہ لگتی کہ یہ جو کچھ وحی کے نام سے سناتے ہیں یہ سب رومی قانون کے اجزاء ہے، جس کو یہ عربی میں تحلیل کر دیتے ہیں، مگر آپ پر کسی نے یہ الزام نہیں لگایا، جبکہ آپ کی زندگی کا یک ایک لمحہ اہل مکہ کے سامنے تھا، اور آپ کو شکست دینے کے لیے وہ ہر وقت موقعہ کی تلاش میں رہتے تھے، انہوں نے آپ کو شاعر، مجنون، اور کاہن سب کچھ کہا جس کا دفاع رب کائنات نے کیا۔

فلااقسم بما تبصرون ومالاتبصرون انه لقول رسول كريم وماهو بقول شاعر قليلاً ماتؤمنون ولابقول كاهن قليلاً ماتذكرون تنزيل من رب العالمين.

(الحاقۃ: ۳۸)

ترجمہ: ’’پس نہیں میں قسم کھاتا ہوں ان چیزوں کی بھی جو تم دیکھتے ہو، اور ان کی جنہیں تم نہیں دیکھتے یہ ایک رسول کریم کا قول ہے، کسی شاعر کا قول نہیں ہے، تم لوگ کم ہی ایمان لاتے ہو، اور نہ یہ کسی کاہن کا قول ہے، تم لوگ کم ہی غور کرتے ہو، یہ رب العالمین کی طرف سے نازل شدہ کلام ہے‘‘

مگر آپ پر رومی قانون سے استفادہ کرنے کا الزام آپ کے عہد میں کسی نے نہیں لگایا۔

(۲) روم کے مدارسِ قانون تاریخی حقائق کی روشنی میں

بعض مستشرقین کہتے ہیں کہ جب مسلمانوں نے رومی علاقوں کو فتح کیا، اس وقت ان علاقوں میں بہت سے اسکول اور مدارس قائم تھے، جن میں رومی قوانین کی تعلیم دی جاتی تھی، خصوصاً بیروت اور اسکندریہ کے مدارس کا بڑا اثر تھا، ہزاروں کی تعداد میں شامی ومصری طلباء ان میں تعلیم حاصل کرتے تھے، فتح اسلامی کے بعد بھی کافی دنوں تک یہ مدارس قائم رہے، اوران کے اثرات رومی علاقوں میں موجود رہے، انھی آثار سے اسلامی علماء وفقہاء نے فائدہ اٹھایا اور رومی قوانین کا بیشتر حصہ اسلامی قوانین میں منتقل کرلیا۔

(المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ: ۵۷، وفجر الاسلام: ۲۹۰)

(۱) مگر یہ دلیل بھی تاریخی حقائق سے ناواقفیت پر مبنی ہے، اس لیے کہ جدید وقدیم تمام مؤرخین یہ تسلیم کرتے ہیں کہ شہنشاہ جسٹی نین نے ۱۶/دسمبر ۵۳۳ء کو ایک قانون جاری کیا تھا، جس میں تین مدارس کو چھوڑ کر رومی قانون کے تمام اسکولوں کو بند کرنے کا حکم دیا گیا تھا، اور وہ تین مدارس جن کا استثناء کیا گیا تھا وہ یہ تھے۔

(۱) مدرسۂ بیروت (۲) مدرسۂ قسطنطنیہ (۳) مدرسۂ روما

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ: ۹۲)

۱- اسکندریہ کا مدرسہ جس کے بارے میں دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس مدرسہ سے اسلامی فقہاء نے بہت فائدے اٹھائے تھے، وہ بھی اس قانون کی رو سے بند کردیا گیا تھا، جب کہ مصر کو مسلمانوں نے اس کے ایک صدی بعد ۶۴۱ء میں فتح کیا۔

(الکامل لابن اثیر: ج۲/۳۹۶)

پھر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ مدرسۂ اسکندریہ کے اثرات ایک صدی بعد تک باقی رہیں۔

۲- اور اسکندریہ کا مدرسہ اس لیے بھی زیر بحث نہیں آسکتا کہ یہ مصر میں واقع تھا، جب کہ مصر میں کسی مشہور مذہب کی نشو ونما نہیں ہوئی، حضرت امام شافعیؒ اپنے آخری دور میں مصر ضرور تشریف لے گئے، مگر اصول وکلیات وہ حجاز اور عراق سے لے کر گئے تھے، اس لئے ان کے مذہب جدید پر بھی رومی قوانین کے اثرات (اگر بالفرض باقی بھی ہوں تو) نہیں پڑ سکتے تھے، تاریخ میں حضرت لیث بن سعد کا ذکر بھی ملتا ہے کہ وہ بھی مصر ہی میں تھے، مگر ان کا مذہب ان کے ساتھ ہی ختم ہو گیا، اس لیے اسے بھی موضوع بحث بنایا نہیں جا سکتا۔

(۲) مدرسۂ بیروت اگرچہ ۵۳۳ء میں جسٹی نین کے قانون کی زد میں نہیں آسکا تھا، مگر پیرس یونیورسٹی میں قانون کے ایک فرانسیسی پروفیسر کولینا کے بقول تاریخی طور پر یہ بات ثابت ہے، کہ ۵۵۱ء میں مسلسل ایسے حادثات اور زلزلے بیروت میں آئے جس سے پورا شہر تقریباً مسمار ہو گیا تھا، اور اسی کی زد میں بیروت کا مدرسہ بھی آ گیا تھا، چنانچہ ۵۵۱ء کے بعد مدرسۂ بیروت قدرتی اسباب کے تحت ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ فی البلاد العربیۃ: ۹۲)

اس حادثہ کے تقریباً پون صدی بعد ۶۳۶ء مطابق ۱۵ھ میں شام اسلامی مفتوحات میں داخل ہوا، جب تک کہ اس مدرسہ کے بچے کھچے اثرات بھی ایک ایک کر کے ختم ہو چکے تھے، اس لیے فقہ اسلامی کے اس سے متأثر ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں رہ جاتا۔

(الکامل لابن اثیر: ج ۲/۳۴۷)

اطالوی محقق ڈاکٹر نال لینو نے بھی اپنی تحقیق میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسکندریہ اور بیروت کے مدارس اسلامی فتوحات سے ایک صدی پہلے بند ہو چکے تھے۔

(تحریرات نال لینو:)

(۳)   مدرسہ قسطنطنیہ دوسرے نمبر کا مدرسہ تھا، جو جسٹی نین کے عہد میں بھی بند نہیں کیا گیا تھا، بلکہ وہ اس کے بعد بھی کافی دنوں تک جاری رہا، مگر اس مدرسہ سے قانونی استفادہ کا سوال اس لیے پیدا نہیں ہوتا، کہ قسطنطنیہ کی فتح ۱۴۵۳ء میں ہوئی، اور اس وقت تک اسلامی فقہ کی تدوین تقریباً مکمل ہو چکی تھی، اور مذاہب اربعہ کی کتابیں منظر عام پر آ چکی تھیں، رہی یہ بات کہ شاید فتح سے قبل ہی مسلمان علماء نے اس مدرسہ میں داخل ہو کر استفادہ کیا ہو، تو یہ امکان بعید ہے، جس کے لیے کوئی ٹھوس علمی بنیاد پیش نہیں کی جا سکتی، جبکہ یہ بات یقین کے ساتھ معلوم ہے کہ اس وقت اسلامی ممالک اور غیر مسلم ممالک ہر وقت جنگ کے ماحول میں رہتے تھے، خاص طور پر رومیوں اور مسلمانوں کے درمیان شدید کشیدگی پائی جاتی تھی، جس کے رہتے ہوئے ایک دوسرے سے استفادہ کا تصور ممکن نہیں۔

(۴)   مدرسۂ روما سے متأثر ہونے کی بات کسی نے نہیں کہی، اس لیے کہ تاریخ کے کسی امکانی پہلو سے بھی اس کی تائید نہ ہوتی تھی۔

(۳) اسکندریہ لائبریری کی حقیقت

بعض حضرات کا دعویٰ ہے کہ اسلامی فقہاء نے اسکندریہ کی اس عظیم الشان لائبریری سے فائدہ اٹھایا، اور قانون پر لکھی ہوئی اس میں موجود متعدد کتابوں کا مطالعہ کیا، جو بعد میں خلیفۃ المسلمین حضرت عمر ابن الخطابؓ کے حکم سے مصر کے گورنر حضرت عمرو ابن العاصؓ نے نذر آتش کروا دی تھی۔

مگر یہ بات بھی قطعی طور پر غلط ہے، اس لیے کہ مصر کی فتح کے وقت وہاں اسکندریہ کی کوئی لائبریری موجود نہ تھی، کتب تاریخ سے پتہ چلتا ہے، کہ مکتبۂ اسکندریہ کے تحت دو لائبریریاں تھیں۔

(۱)   مکتبۃ الام

(۲) مکتبۃ الولیدۃ، جس کا دوسرا نام ’’مکتبۃ المتحف‘‘ بھی تھا۔

مکتبۃ الام حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اڑتالیس سال قبل قیصر روم گولوس کے ہاتھوں جلا دیا گیا تھا، اور مکتبۃ الولیدہ کو خود مسیحیوں نے ۳۹۱ء میں خاکستر کر دیا، اس طرح مصر کی یہ دونوں عظیم لائبریریاں اسلامی فتوحات سے صدیوں پہلے خود مسیحیوں کے ہاتھوں برباد ہوچکی تھیں۔

تاریخی طور پر اسکندریہ کتب خانہ کی حقیقت یہ ہے کہ اسکندریہ جواب مصر کا ایک آباد شہر ہے بطلیموسیوں کا دارالسلطنت تھا، مصر میں اسکندر کے جانشیں اس خاندان کا پہلا بادشاہ بطلیموس سوطر تھا، یہ علم دوست بادشاہ تھا، اس نے ۲۸۵ ق م شام میں وفات پائی، اسی کے حکم سے اسکندریہ میں ایک کتب خانہ کی بنیاد ڈالی گئی، جس میں یونانی کتابوں کے علاوہ ان کتابوں کے تراجم کا بھی ذخیرہ تھا جو اسکندر البانی کے حملۂ فارس کے وقت یونانیوں کے ہاتھ لگی تھیں، سوطر کے جانشینوں میں بطلیموس فلادلف (۲۴۷ ق م) نے اس کتب خانہ کا حد سے زیادہ اہتمام کیا، اس کے بعد دیگر شاہان بطلیموس بھی اس میں برابر اضافہ کرتے رہے، اسلامی مؤرخین کے بیان کے مطابق پینتالیس ہزار ایک سو بیس (۴۵۱۲۰) کتابوں سے یہ کتب خانہ معمور تھا۔

(اخبار الحکماء للقفطی: ۲۳۲/مطبوعہ مصر)

یورپین تاریخوں کی شہادت کی بنا پر یہ کتب خانہ سات (۷) لاکھ کتابوں کا خزانہ تھا، اس کی پہلی مرتبہ بربادی جولیس سیزر کے ہاتھ سے ہوئی، سیزر نے جب اسکندریہ کا محاصرہ کیا تو اس کتب خانہ کا بہت بڑا حصہ جل گیا، لیکن شاہ پرگاسیس نے کلیوپیٹرا کو جو مصر کی آخری بطلیموسی شاہزادی تھی، اپنا کتب خانہ اسکندریہ کے کتب خانہ کے لیے دیدیا، اس طرح سے دوبارہ یہ کتب خانہ آباد ہوا، یہ کتب خانہ سیراپیلس میں رکھا گیا تھا، جو بت پرست مصری اقوام کا ہیکل تھا، ۳۹۱ ق م میں عیسائی بادشاہ تھوڈوسیس کے حکم سے تھیافلیس نے جو اسکندریہ کا ایک متعصب پیٹریارک تھا اس ہیکل کو ڈھا کر کنیسہ بنا دیا، جس کے ساتھ یہ کتب خانہ بھی برباد کر دیا گیا۔

(چیمبرس انسائیکلو پیڈیا لفظ اسکندریہ، بحوالہ اسلام اور مستشرقین: ج ۳/۵، علامہ سید سلیمان ندوی)

اسکندریہ لائبریری کے بارے میں حضرت عمرو بن العاص کے ہاتھوں جلائے جانے کی بات محض ایک بے بنیاد الزام ہے۔

(۱) اس لیے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ جن قدیم مؤرخین نے مصر کی تاریخ لکھی ہے، ان میں سے کسی نے بھی کتب خانہ جلانے کا ذکر نہیں کیا، اگر اتنا اہم واقعہ رونما ہوا ہوتا، تو ناممکن بات تھی کہ حقیقت پسند مورخین اس کا ذکر نہ کرتے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ سب سے پہلے جس مؤرخ نے اس موضوع پر قلم اٹھایا، وہ ساتویں صدی کے مؤرخ عبد اللطیف بغدادی (م ٦٢٦ھ) ہیں، انہوں نے اپنی کتاب ''**الافادة والاعتبار**'' میں نامعلوم اسباب پر اعتماد کرتے ہوئے اسکندریہ لائبریری کے جلانے کی نسبت مسلمانوں کی جانب کردی، اسی صدی کے ایک اور مؤرخ ابن القفطی (م ٦٦٦ھ) نے بھی اپنی کتاب ''**اخبار العلماء**'' میں اور ان کے بعد ابوالفرج الملطی (م ٦٨٥ھ) نے بھی اپنی کتاب ''**مختصر الدول**'' میں اس بات کا ذکر کیا............ بعد میں جن مؤرخین نے بھی مسلمانوں کے بارے میں اس قسم کی بات لکھی، ان کا مأخذ یہی تین کتابیں ہیں۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ فی البلاد العربیۃ: ۹۴)

اس تحقیق کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمانوں پر یہ گھناؤنا الزام دراصل تیرھویں صدی عیسوی کی صلیبی جنگوں کی پیداوار ہے، اور تاریخ کے طالب علموں پر مخفی نہیں ہے کہ تیرھویں صدی عیسوی یورپ اور مسلمانوں کے مابین شدید کشیدگی کا دور ہے، اس موقعہ پر اگر اہل یورپ کی جانب سے ایسے یا اس سے بھی بدترین الزامات لگا دیئے جائیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں، غرض اس کا آغاز تو منفی ردعمل کا نتیجہ تھا، مگر بعد کے مورخین نے اس کو حقیقت سمجھ کر اپنی کتابوں میں ایک واقعہ کی حیثیت سے درج کردیا۔

ورنہ مصر و اسکندریہ کے خاص حالات پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں، کسی میں اس واقعہ کا ذکر نہیں ہے، مثلاً (۱) خطط مصر لابی عمر الکندی، (م ۲۴۶ھ) (۲) کشف الممالک لابن شاہین (م ۳۸۵ھ) (۳) تاریخ مصر لعبد الرحمٰن الصوفی (م ۳۴۷ھ) (۴) تاریخ مصر لمحمد بن برکات النحوی، (م ۵۲۰ھ) (۵) اتعاظ المتأمل (م ۷۲۰ھ) (۶) تاریخ مصر لمحمد بن عبداللہ (م ۴۲۰ھ) (۷) تاریخ مصر للقفطی (م ۶۴۶ھ) (۸) تاریخ مصر لقطب الدین الحلبی (م ۷۳۵ھ) (۹) تاریخ مصر لیحیٰ الحلبی (م ۶۴۰ھ) (۱۰) الانتصار لابن دقماق (م ۸۰۹ھ) (۱۱) عقود الجواہر (۱۲) نزہۃ الناظرین، (۱۳) الدرۃ المضیۃ، (۱۴) اشرف الطرف، (۱۵) نزہۃ السنیۃ، (۱۶) تفریج الکرابۃ، (۱۷) فرائد السلوک، (۱۸) بدائع الظہور، (۱۹) تحفۃ الکرام بہ اخبار الاحرام (۲۰) اعلام بمن ولی مصر فی الاسلام (۲۱) تاریخ مصر لابراہیم بن وصیف، (۲۲) جواہر الجور، (۲۳) مختار اللقصائی، (۲۴) النقط المعجم، (۲۵) الروضۃ البہیۃ، (۲۶) المواعظ والاعتبار للمقریزی (۲۷) جواہر الالفاظ (۲۸) اتعاذ الحنفاء (۲۹) نجوم الزاہرۃ (۳۰) تاریخ مصر لابن عبد الحکم۔

اگرچکہ یہ تمام کتابیں آج دستیاب نہیں ہیں، لیکن زمانۂ بعد کی متعدد تصانیف ایسی موجود ہیں جن میں ان تمام قدیم کتابوں کی روایات جمع کر دی گئی ہیں، مثلاً حسن المحاضرۃ للسیوطی، جس کے دیباچہ میں خود سیوطی نے لکھا ہے کہ میں نے اٹھائیس تاریخیں دیکھیں، اور ان سے یہ کتاب تیار کی، سب سے مفصل اور بسیط المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار ہے، جو مقریزی کی تصنیف ہے، اور جس میں مصر و اسکندریہ کے متعلق ایک ایک جزئی واقعہ کا احاطہ کیا گیا ہے، ان میں سے کسی کتاب میں کتب خانہ کا ذکر نہیں ہے۔

ان تصنیفات کے علاوہ اور قسم کی تصنیفات مثلاً جغرافیوں، سفرناموں، بیوگرافیوں میں اس واقعہ کا ذکر ضمناً آ سکتا تھا لیکن کہیں اس کا نام و نشان نہیں ہے۔

اور بڑی بات تو یہ ہے کہ خود عیسائی قدیم تاریخوں میں اس کا پتہ نہیں ہے، بورٹیکس

(م۹۴۰ء) جودسویں صدی عیسوی میں اسکندریہ کا بطریق تھا، اس نے اسکندریہ کی فتح کا حال تفصیل سے لکھا ہے، اسی طرح ''الکین'' جوواقعہ مفروضہ کے تین سو (۳۰۰) برس بعد تھا، یعنی ابوالفرج سے دوسو (۲۰۰) برس پہلے، اس نے تاریخ مصر خود مصر میں رہ کر لکھی اور اسکندریہ کی فتح کے حالات نہایت تفصیل سے لکھے، لیکن ان دونوں کتابوں میں بھی اس واقعہ کے متعلق ایک حرف بھی مذکور نہیں ہے، جب کہ یہ دونوں انتہائی متعصب عیسائی ہیں، ان کے بارے میں کسی قسم کی جانبداری کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، اگر اس واقعہ کی کچھ بھی حقیقت ہوتی تو اتنے اہم ترین سانحہ کو وہ کبھی نظرانداز نہیں کر سکتے تھے، چنانچہ انصاف پسند مغربی مصنفین مثلاً گبن، کریل وغیرہ نے اس واقعہ کے بے اصل ہونے کے لیے عموماً اس سے استدلال کیا ہے:

اسی طرح یورپ کے بڑے بڑے نامور مصنفین اور مؤرخین نے تسلیم کیا ہے کہ یہ کتب خانہ اسلام سے قبل برباد ہو چکا تھا، ''موسیو رینان'' جو فرانس کا مشہور عالم ہے، اس نے ایک دفعہ یونیورسٹی میں ''اسلام اور علم'' کے عنوان پر لکچر دیا تھا، یہ لکچر رسالہ کی صورت میں ۱۸۸۳ء میں پیرس سے شائع ہوا، اگرچیکہ یہ لکچر مسلمانوں کے خلاف نہایت تعصب آمیز تھا، اور اس نے ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ اسلام اور علم کبھی جمع نہیں ہو سکتے، تاہم اس متعصب شخص نے بھی کتب خانہ اسکندریہ کے متعلق یہ الفاظ کہے۔

> ''اگرچہ یہ بار بار کہا گیا ہے کہ عمرو نے کتب خانہ اسکندریہ کو برباد کرادیا، لیکن یہ صحیح نہیں، کتب خانہ مذکور اس زمانہ سے پہلے ہی برباد ہو چکا تھا''

پھر ابوالفرج وغیرہ نے جس طرح سے اس واقعہ کو بیان کیا ہے وہ واقعہ افسانہ معلوم ہوتا ہے، ابوالفرج لکھتے ہیں کہ:

''اور اس زمانہ میں عربوں میں یحیٰی نحوی جو ہماری زبان میں غرماطیقوس کے لقب سے ملقب ہے، مشہور ہوا، وہ اسکندریہ کا رہنے والا تھا اور یعقوبی عیسائیوں کا عقیدہ رکھتا تھا، اور سادری

کے عقیدہ کی تائید کرتا تھا، پھر عیسائیوں کے عقیدہ تثلیث سے منکر ہوا، اس پر مصر میں تمام پادری جمع ہوئے، اور اس سے درخواست کی کہ اس عقیدہ سے باز آئے، اس نے نہ مانا، اس پر پادریوں نے اس کا درجہ کم کردیا، وہ بہت دنوں تک زندہ رہا، یہاں تک کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے اسکندریہ کو فتح کیا، وہ (حضرت) عمروؓ کے پاس حاضر ہوا، حضرت عمرو اس کی لیاقت سے واقف ہو چکے تھے، انہوں نے اس کی بہت عزت کی، اور اس سے وہ فلسفیانہ مباحث سنے جن سے اہل عرب واقف نہ تھے، ''حضرت عمرو'' متأثر ہوئے، حضرت عمرو عاقل سمجھدار، صحیح الفکر انسان تھے، انہوں نے اس کو اپنا مصاحب بنالیا اس کو کسی آن جدا نہیں کرتے تھے۔

ایک دن یحیٰ نے حضرت عمرو سے کہا کہ اسکندریہ کی تمام چیزوں پر آپ کا قبضہ ہے، ان میں جو چیزیں آپ کے کام کی ہیں مجھے ان سے تعرض نہیں، البتہ جو آپ کے مطلب کی نہیں ہیں، اس پر زیادہ استحقاق تو ہم لوگوں کا ہے، حضرت عمرو نے پوچھا وہ کیا چیزیں ہیں؟ یحیٰ نے کہا فلسفہ کی وہ کتابیں جو شاہی کتب خانوں میں ہیں، حضرت عمرو نے فرمایا اس معاملے میں امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب کی اجازت کے بغیر کوئی حکم نہیں دے سکتا، حضرت عمرو نے یحیٰ کی درخواست کی اطلاع حضرت عمر بن الخطاب کو دی، وہاں سے جواب آیا کہ جن کتابوں کا تم نے ذکر کیا ہے اگر وہ خدا کی کتاب کے موافق ہیں تو خدا کی کتاب کے ہوتے ہوئے ان کی کوئی ضرورت نہیں، اور اگر ان کے مضامین خدا کی کتاب کے مخالف ہیں تو تم ان کو برباد کرنا شروع کرو، حضرت عمرو بن العاص نے ان کتابوں کو اسکندریہ کے حماموں میں تقسیم کرنا اور ان کو جلوانا شروع کیا اور وہ چھ ماہ میں جل کر ختم ہوئیں، سو جو کچھ ہوا اس کو سن کر تعجب کرو۔

(تاریخ مختصر الدول مصنفہ ابوالفرج مطبوعہ لندن: ج۳/۱۸۰تا۱۸۱)

سب سے پہلے ''گبن'' (جو مغربی مؤرخین میں تاریخ کے طرز خاص کا بانی ہے) نے اس واقعہ کی اصلیت کا انکار کیا، اور اس کی کئی وجوہات ذکر کیں، ان میں ایک یہ تھی کہ ابوالفرج اس زیر بحث

واقعہ کے پانچسو (۵۰۰) برس بعد پیدا ہوا اس لیے اس کی شہادت کا اعتبار نہیں۔ (مضمون علامہ شبلی: ج۴؍۱۱۱)

☆ پھر اگر بفرض محال حضرت عمرو بن العاص نے کتابیں حمام میں جلنے کے لے بھجوا دیں، تو حمام والے تمام کے تمام عیسائی تھے، وہ کتابوں کو بچا سکتے تھے، اس لیے کہ حضرت عمرو بن العاص نے اس کے بعد اسکندریہ میں چھ ماہ تک قیام بھی نہیں کیا تھا کہ ان کی باز پرس کا ڈر ہوتا۔

☆ انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا میں بھی اس واقعہ کو محض افسانہ قرار دیا گیا ہے، اس لیے کہ مصر میں اس وقت چار ہزار حمام تھے، پھر ایک کتب خانہ کا چار ہزار حماموں میں تقسیم ہونا، چھ مہینے تک کتابوں کا جلتے رہنا، اور ایندھن کے کام آنا افسانہ کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟ آخر ہر حمام کے حصے میں کتنی کتابیں آئیں کہ چھ ماہ تک ایندھن کی ضرورت نہیں پڑی، **استغفر اللّٰہ**۔

☆ پھر اس زمانہ میں کتابیں چمڑے کے کاغذ پر لکھی جاتی تھیں، جو ایندھن کا کام نہیں دے سکتے تھے۔

ان تمام شواہد سے کتب خانہ کا قصہ محض فرضی ثابت ہوتا ہے۔

(اسلام اور مستشرقین علامہ شبلی: ج۴؍۱۰۳ تا ۱۳۷، مطبوعہ دار المصنفین اعظم گڈھ: ۱۴۰۶ھ م ۱۹۸۶ء)

☆ مسٹر ہٹلر نے اپنی تصنیف ''فتح مصر'' میں اس واقعہ کے بے اصل ہونے کی دلیل یہ دی ہے کہ اس روایت کا ہیرو ''یحيٰ نحوی'' ہے، اور اس کا وجود اس عہد میں تاریخی اسناد کے بالکل مخالف ہے، عربوں کے مصر فتح کرنے سے پہلے وہ مر چکا تھا، اگر اس عہد میں اس کی موجودگی تسلیم کی جائے تو اس کی عمر ۱۳۰؍ برس سے بہت زیادہ تسلیم کرنی پڑے گی، مسٹر ہٹلر نے اس موضوع پر باقاعدہ ۲۵؍ جون ۱۹۱۱ء کے ٹائمز آف انڈیا میں مضمون لکھا اور اس قسم کے بے بنیاد الزامات کی خوب دھجیاں اڑائیں۔

(اسلام اور مستشرقین علامہ سید سلیمان ندوی: ج۵؍۱۵)

☆ اس الزام کی تردید اس وجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اگر مصر کی فتح کے وقت اسکندریہ

لائبریری موجود ہوتی تو شاہ مقوقس نے جو صلحنامہ تیار کرایا تھا، اور مسلمانوں کے سامنے اپنے مطالبات رکھے تھے، ان میں اس لائبریری کا ذکر ضرور ہونا چاہئے تھا، کیوں کہ یہ مصر کا سب سے قیمتی سرمایہ تھا مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس صلحنامہ میں اسکندریہ لائبریری کا کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے۔

فتوح البلدان، معجم البلدان، ابن اثیر، تاریخ ابن خلدون تمام کتابوں میں معاہدہ کی پوری تفصیلات لکھی گئی ہیں، ان میں اس لائبریری کا کوئی ذکر نہیں ہے؟

(۴) اسلامی مفتوحات میں رومی عدالتیں:

ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ رومی علاقوں میں اسلامی فتوحات کے وقت رومی عدالتیں موجود تھیں، جن میں رومی قانون کے مطابق فیصلے ہوتے تھے، اور یہ عدالتیں فتح اسلامی کے بعد بھی قائم رہیں، ان کے اثرات اسلامی قانون پر پڑے، اس لیے کہ انہی دنوں قانونِ اسلامی کی تدوین کا کام بھی جاری تھا۔

(المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ: ۷۵)

مگر یہ دلیل بھی مختلف وجوہات سے باطل ہے۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ فتح اسلامی کے عہد کی تمام مستند تاریخیں اس بارے میں خاموش ہیں، کہ رومی عدالتیں بھی وہاں موجود تھیں، اگر رومی عدالتیں وہاں موجود ہوتیں، تو مستند تاریخوں میں ان کا ذکر ضرور ہوتا......... چنانچہ ڈاکٹر نال لینو جنہوں نے اس موضوع کا بڑی سنجیدگی کے ساتھ مطالعہ کیا ہے، انہوں نے اپنی کتاب ''مشرقی قوانین'' میں تاریخی طور پر اس کے متعلق مختلف سوالات اٹھائے ہیں، اور بڑے اچھے فلسفیانہ انداز میں اس دلیل پر ریمارک کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''جس وقت عربوں نے فلسطین وشام پر تسلط قائم کیا، اس وقت وہاں کے نظامہائے

عدالت کی واقعی حالت کیا تھی؟ کیا وہ برسرکار تھے؟ اور بہت سے مقامات پر وہ اہل کلیسا کے سپرد نہیں ہو چکے تھے؟ اور ہم کو معلوم ہے کہ مشرق میں یہ لوگ قانونی مسائل سے کتنی کم واقفیت رکھتے تھے، اور کیا عربی تاریخوں سے یہ بات واضح نہیں ہوتی؟ کہ عربی حملہ شروع ہوتے ہی تقریباً تمام بزنطینی کشوری اور عدالتی مجسٹریٹ جو قانون کے واحد حقیقی واقفکار تھے، ملک چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس کا پتہ اس واقعہ سے چلتا ہے کہ شہروں کی اطاعت اسقفوں کے توسط سے ہوتی رہی، کشوری افسروں کے توسط سے نہیں، جو فرار ہو چکے تھے، زیر بحث مسئلے میں ان سوالات کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن ابھی ایک اور نکتہ ہے، جس پر مختصر طور سے توجہ منعطف کرانے کی ضرورت ہے...... وہ یہ کہ اسلامی قانون کے رومی قانون سے استفادہ اور ان دونوں کے باہمی تعلقات پر جتنی بحثیں ہوئی ہیں، ان میں ضمناً یہ چیز پیشگی فرض کر لی جاتی رہی ہے کہ پرانا نظام عدل گستری عربی فتوحات کے بعد بھی ایک سو (۱۰۰) برس تک باقاعدہ طور پر جاری وساری رہا تھا، اور نئے ممالک غیر مسلم رعایا کے متعلق اس سے استفادہ کرتے رہے تھے، جو واقعہ کے مطابق نہیں ہے۔

(تحریرات نال لینو، مشرقی قوانین جلد چہارم، ترجمہ ڈاکٹر حمید اللہؒ پیرس)

ڈاکٹر نال لینو کی اس تحریر سے بنیادی طور پر تین باتیں ثابت ہوتی ہیں:

(۱) اولاً یہ ثابت ہی نہیں کہ اسلامی فتح کے وقت یہ عدالتیں باقی تھیں۔

(۲) اور اگر باقی بھی تھیں، تو وہ اپنی اصل حالت میں نہیں تھیں، وہ محض کھوکھلی عدالتیں تھیں، جہاں کوئی فیصلہ کے لیے نہیں جاتا تھا، عملاً فیصلہ کا اختیار مذہبی گروہ کے ہاتھ میں جا چکا تھا، اور لوگوں کا اعتماد بھی اسی گروہ پر تھا۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ کشوری اور عدالتی مجسٹریٹ اسلامی فتوحات کی خبر سنتے ہی فرار ہو گئے تھے، اور ان کے علاوہ جتنے لوگ باقی بچ گئے تھے، ان میں کوئی بھی رومی قوانین سے واقفیت نہ رکھتا تھا۔

(۴) ایک اور بات جو ڈاکٹر نال لینو نے بڑے کام کی کہی ہے، کہ اگر بالفرض مسیحیوں کا یہ غلط دعویٰ مان بھی لیا جائے کہ رومی عدالتیں اسلامی فتوحات کے بعد بھی بدستور کام کرتی رہیں، تو بھی مسلمانوں کا ان سے فائدہ اٹھانا، اور اسلامی قانون سازی میں ان سے رہنمائیاں حاصل کرنا مشکل تھا، اس لیے کہ فتوحات کے بعد بھی مسلمانوں اور مسیحیوں کے راستے عملاً مختلف رہے اور ان کو رومی عوام سے ان کے معاملات کے بارے میں کوئی دلچسپی نہ تھی، دونوں کے راستے کس طرح مختلف تھے؟ وہ انہی کی زبانی سنیئے:

’’اگر وہ یہ غلط مفروضہ مان لیں کہ اسقفوں اور ربیوں کی عدالتیں باقاعدہ کارگذار تھیں، (باقاعدہ اس معنی میں کہ اسقف رومی قانون کی صحیح تعمیل کرتے رہے) تو بھی عرب اس سے علمی استفادہ نہیں کرسکتے تھے، اور ان کا مفاد مشترکہ معاشی کاروبار سے بھی وابستہ نہ تھا جس کی بنا پر قانونِ جائداد کے سلسلے میں فاتح اپنے مفتوحوں سے کچھ سیکھتے، کیوں کہ فتوحات کے بعد عرصۂ دراز تک عربوں نے صرف حاکمانہ فرائض سے کام رکھا، یعنی وہ صرف افسر اور سپاہی رہے، کسان تاجر اور زمیندار نہیں بنے، یہ صحیح ہے کہ سرکاری زمین فوجیوں کو بطور جاگیر عطا ہوتی رہیں، لیکن جاگیر کا عرب مالک صرف اس پر قناعت کرتا تھا کہ عیسائی گماشتے اسے لگان ادا کرتے رہیں، اور جو زرعی معاہدے عمل میں آئے، اور ان کی بنا پر جو جھگڑے پیدا ہوتے تھے، ان میں فریقین عیسائی ہوتے تھے، اور پہلی صدی ہجری میں جب اسلامی قانون کی تشکیل ہو رہی تھی، اسلامی عدالتیں ایسے مقدموں کی سماعت نہیں کرتی تھیں، اور اگر اتفاقاً ان سے رجوع کیا بھی جاتا تو وہ مقدموں کا فیصلہ اپنے قوانین کی اساس پر کرتی تھیں، عیسائیوں کے قانون کی بنیاد پر نہیں، اس کے علاوہ جو زمانہ زیر بحث مسئلے کے لیے اہمیت رکھتا ہے، اس میں نومسلموں کا کوئی قابل ذکر اثر ہی نہیں تھا، وہ صرف موالی کی حیثیت رکھتے تھے، اور عربوں سے کمتر خیال کئے جاتے تھے، اور ان کو قضا کے

عہدوں پر مامور نہیں کیا جاتا تھا، ان تاریخی حالات میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، کہ عام ملکی نظم ونسق کے ایک جز و کو چھوڑ کر رومی قانون کا اثر اسلامی قانون کے بننے میں قابل ذکر ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

(تحریرات نال لینو جلد چہارم)

(۵) مسلمانوں کا رومی عدالتوں سے استفادہ کرنا اس لیے بھی مشکل تھا، کہ مسلمان مذہبی طور پر اپنے قانون کے پابند تھے، اور وہ مذہبی شدت کے لیے جتنے اس دور میں مشہور تھے، اتنے کسی دور میں نہیں رہے، مسلمانوں کو حکم دیا گیا تھا کہ:

ومن لم يحكم بماانزل اللّٰه فأولئك هم الظّٰلمون.

(مائدة: ۴۵)

ترجمہ: ”اور جو اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہ کریں گے، وہ ظالم قرار پائیں گے“

(۵) اسلامی فقہاء پر مختلف علاقوں کے اثرات

مستشرقین ایک بات یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اسلامی علماء وفقہاء روم کے مختلف مفتوحہ علاقوں میں پھیل گئے تھے، اس طرح ہر فقیہ اپنے اپنے علاقے میں رائج رومی قانون سے متأثر ہوا، ان کی فقہیات پر رومی عرف وعادات کے گہرے اثرات پڑے اور رومی تصنیفات کے قواعد پر انہوں نے اپنے قوانین کی بنا ڈالی۔

(المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية: ۷۵)

(۱) مگر یہ بات بھی کسی طرح صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اولاً یہی ثابت نہیں ہے، کہ جن علاقوں میں علماء وفقہاء گئے، وہاں رومی قوانین جاری تھے، اور رومی قوانین کا واقف کار کوئی وہاں موجود تھا یا نہیں؟ ہم گذشتہ صفحات میں لکھ چکے ہیں، کہ تاریخی طور پر رومی قانون داں کوئی ان

مفتوحہ علاقوں میں موجود نہ تھا۔

(فلسفۃ التشریع فی الاسلام: ۲۸۲)

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ رومی قانون کی کسی کتاب کا عربی ترجمہ اس وقت تک نہیں ہوا تھا، جیسا کہ ہم آئندہ بحث کریں گے، انشاء اللہ ....جب کہ اس وقت کے علماء وفقہاء رومی قانون کی زبان سے واقف نہ تھے پھر استفادہ کی کیا شکل ہو سکتی تھی؟۔

(۳) اور اگر بالفرص انہوں نے کچھ اخذ کیا ہوتا، تو تائید یا تردید کسی طور پر اس کا ذکر ضرور کرتے، جیسا کہ علماء وفقہاء نے مختلف علوم مثلاً منطق وفلسفہ کو جب یونان وفارس، اور ہندوستان سے لیا، تو منطق وفلسفہ کی تمام تصنیفات میں ان کا ذکر کیا، ان کے افکار وخیالات کا حوالہ دیا، پھر آخر یہ کیوں کر ممکن تھا کہ علم قانون میں روم سے استفادہ کرنے کے باوجود اس کا سراغ تک لگنے نہ دیں، خصوصاً اختلاف رائے کے وقت کسی فقیہ کو بھی قانون روما سے تائید یا تردید میں کوئی دلیل پیش کرنی چاہئے تھی، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ فقہی تمام اختلافات میں فقہاء کی نگاہ کتاب وسنت، آثار صحابہ، اور اجماع وقیاس سے باہر نہیں جاتی، روم کے کسی قانون کے ذکر سے فقہ کا پورا ذخیرہ خاموش ہے۔

(۴) چوتھی بات یہ ہے کہ اگر فقہاء نے باقاعدہ رومی کتابوں سے استفادہ کیا ہوتا، تو ان کی کتابوں میں مسائل کی ترتیب پر رومی قانون کی کتابوں کی ترتیب کا اثر پڑتا، اور غیر شعوری طور پر اس کا کچھ رنگ ضرور آجاتا، وہ نابالغوں، غلاموں، یا ملکیت اراضی کے مسائل کو ان مختلف ابواب میں ہرگز منتشر نہ کرتے جہاں ان کے ملنے کا کوئی یورپی قانون داں گمان ہی نہیں کرسکتا، اور مسائل ربوا کو بیع وشراء سے متعلق نہ کیا جاتا، اور بقول لینو کے:

’’اسلامی فقہ میں اس کی نہایت واضح علامتیں موجود ہیں، کہ اس کے ایک بڑے حصے کی تدوین مستقل طور پر عمل میں لائی گئی ہے، اور یہ تدوین میری رائے میں محض قانونی نظریات سے

کہیں زیادہ ان تاریخی حالات کے باعث ہوئی ہے، جن میں مسلمانوں کے قانونی وسماجی اداروں نے ترقی کی۔ (تحریرات نال لینو، مشرقی قوانین)

فقہ اسلامی میں حالات کی رعایت

(۵) علاوہ ازیں اسلامی قانون کے مطابق فقہاء کے لیے قطعاً گنجائش نہیں تھی کہ وہ غیر اسلامی قانون سے استفادہ کریں، البتہ ان پر لازم ہے کہ وہ اپنے اپنے علاقے کے عرف وعادات، رسوم، وروایات کو قرآن وحدیث کے معیار پر جانچیں، اور کوئی حکم صادر کریں، اگر قرآن وحدیث میں وہ مسئلہ موجود نہ ہو، تو اسلامی اصول کی روشنی میں وہ اجتہاد کریں، اور کسی معین حکم تک پہونچنے کی کوشش کریں، اس وقت یہ ممکن ہے کہ اسلامی فقیہ کسی ایسے حکم تک پہونچے، جو قانونِ روما کے کسی جزیئے سے مشابہت رکھتا ہو، مگر اس کو اخذ واستفادہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ یہ فکری توارد ہے، جو عین ممکن ہے۔

اسی طرح فقہاء کو یہ اجازت بھی ہے کہ وہ اپنے علاقے کے عرف وعادات کو اگر شرعی طور پر درست محسوس کریں تو اس کو جاری رکھ سکتے ہیں، اور اس کا مدار وہ بنیادی اصول ہے، جو فقہ کے بڑے حصے پر چھایا ہوا ہے۔

العادة محكمة. (الاشباه والنظائر: ج ۱/ ۴۷۴)

اسی روشنی میں متعدد فقہاء نے رومی مفتوحات کے بعض رسم ورواج سے تعرض نہ کیا ہو، اور اس کو بدستور جاری رہنے دیا ہو تو کوئی بعید نہیں، مگر اس کو استفادہ نہیں کہا جاسکتا، اس کی نظیریں خود عہد نبوت میں بھی ملتی ہیں، خود قرآن میں توریت وانجیل کے بعض احکامات نقل کئے گئے، اور باقی رکھے گئے ہیں، اور ایک درجن سے زیادہ پیغمبروں کا نام لے کر آخر میں حکم دیا گیا ہے:

فبھداھم اقتدہ،الآیۃ

ترجمہ: پس ان کی ہدایت ہی پر چلو۔

توریت وانجیل کی قانونی حیثیت قرآن نے تسلیم کی، تو ان کے متعلق پیغمبر اسلام کا یہ طرز عمل بخاری اور ترمذی وغیرہ میں مروی ہے، کہ اگر کسی بات کے متعلق آپ کو راست وحی نہ آتی تو آپ اہل کتاب کے رواج پر عمل کرنا پسند کرتے، مسند احمد ابن حنبل میں ایک حدیث اہل کتاب کے بارے میں یہ منقول ہے کہ:

یعمل فی الاسلام بفضائل الجاھیلۃ (مسنداحمد ابن حنبل : ج۳/ ۴۲۵)

ترجمہ: اسلام میں زمانۂ جاہلیت کی اچھی باتوں پر عمل کیا جائے گا۔

حج جیسے رکن اسلام کے بارے میں کون نہیں جانتا کہ یہ جاہلیت سے چلا آ رہا تھا، اسلام نے صرف اس سے جاہلانہ اور مشرکانہ رسمیں حذف کردی ہیں.......خوں بہا کے سو (۱۰۰) اونٹ کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ عبدالمطلب نے ایک کاہنہ کی تجویز پر قبول اور رائج کیا، اور اسلام نے اس کو باقی رہنے دیا، اس طرح یہ بالکل ممکن ہے کہ فقہاء نے اپنے علاقے کے اثرات (بایں معنی) قبول کئے ہوں، اور وہاں کے بعض رواجوں کو شرعاً جائز سمجھتے ہوئے جائز رہنے دیا ہو، مثلاً خلیفۂ ثانی حضرت فاروق اعظم (۱۳ھ تا ۲۳ھ مطابق ۶۳۴ء تا ۶۴۴ء) نے فتح کے بعد بابل اور عراق کے علاقے کے ساتھ جو برتاؤ کیا، وہ اسلامی قانون کے مطابق مفتوحہ ممالک میں اراضی کے مال گزاروں سے برتاؤ کرنے کا ایک نمونہ بن گیا، اسی نظام مالگزاری نے ایران سے چند اصطلاحیں بھی لیں، مثلاً بیع المرابحہ کا ایک دوسرا نام (دہ یازدہ یا دوازدہ) گویا اس میں نقصان نہیں نفع ہوتا ہے، یا لفظ سفتجۃ (ہنڈی) جس کا کوئی عربی مترادف نہیں، یا پانی کے قواعد جو ایسے ممالک میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں، جہاں زندگی کا انحصار آب پاشی پر ہو۔

اس طرح کی متعدد مثالیں تلاش کرنے پر مل جائیں گی، اس لیے اس کا بہر حال امکان

ہے کہ دوسرے علاقائی رواجوں کی طرح رومی رواجوں کا ایک حصہ بھی اسلامی فقہ میں آ گیا ہو۔

فقہاء کی اکثریت غیر رومی علاقے میں

(٦) مگر وہیں یہ سوال ابھرتا ہے کہ جس عہد کی ہم بات کر رہے ہیں، وہ پہلی یا دوسری صدی ہجری ہے، ہمیں تاریخی طور پر دیکھنا چاہئے کہ سب سے پہلے اسلام کا آغاز حجاز کے علاقے سے ہوا، اس لیے قدرتی طور پر حجاز اور اس کے مضافاتی علاقوں کے رسم و رواج اور عرف و عادات اس میں مؤثر ہو سکتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی عرب کی مرکزیت قائم رہی، صحابہ کی بڑی تعداد عرب میں اور خاص طور پر مدینہ میں رہی، اور مدینہ کے فقہاء سبعہ کو جو شہرت حاصل ہوئی وہ اپنی جگہ ایک حقیقت ہے۔

اسی طرح تاریخ سے یہ بھی ثابت ہے کہ اکثر مشہور ائمہ فقہ شام اور روم کے علاقے میں نہیں ہوئے، بعض مستشرقین امام اوزاعی امام شام کے بارے میں کہتے ہیں کہ افسوس کہ ان کا مذہب ناپید ہو گیا، اگر موجود ہوتا، تو قانون روما کے بہت سے اثرات اس میں ہم کو ملتے، اس لیے کہ وہ بیروت میں رہے، جہاں شام کے علوم روما کی سب سے بڑی درسگاہ تھی۔

(فجر الاسلام: ۲۹۱)

بیشک امام اوزاعی شام کے بہت بڑے فقیہ تھے لیکن وہ مدرسۂ حدیث سے تعلق رکھتے تھے، مکتب رائے کے خوشہ چیں نہ تھے، جیسا کہ امام شافعی نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الام کی ساتویں جلد میں ذکر کیا ہے کہ امام اوزاعی کی فقہی رائیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں، کہ وہ ان رجال حدیث میں تھے، جو قیاس کو ناپسند کرتے تھے۔

(تاریخ التشریع الاسلامی: ۲۷۹، وکتاب الام: ج ۷/۳۳۵)

واضح رہے کہ اس عہد کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل از اسلام مصر وشام میں رومی قانون اور عراق میں ایرانی قانون نافذ تھا، یمن کا اپنا ایک خاص تمدن تھا، وہ یکے بعد دیگرے اسلام سے کچھ ہی پہلے یہودیوں ،حبشیوں ،رومیوں اور ایرانیوں کی حکومت میں رہ چکا تھا اور ہر ایک سے کچھ نہ کچھ اثرات قبول کر چکا تھا، حجاز، یمن، بحرین اور عمان وغیرہ ساحلی علاقوں کو چھوڑ کر اندرونِ عرب بلا شبہ اجنبی اثرات ناپید تھے، لیکن عہد نبوی میں اسلامی مملکت نے بیرون میں پھیلنے کا آغاز کیا وہ دس پندرہ ہی سال بعد حضرت عثمانؓ کے زمانے میں مغربی چین سے لے کر اندلس کے کچھ حصہ تک پہونچ گئی اور اس وسیع علاقے میں صرف رومی قانون ہی نافذ نہ تھا، بلکہ بہت سے دیگر مستقل تمدن بھی تھے۔

اس جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ رومی قانون تمام علاقوں میں نافذ نہ تھا بلکہ اسلام کے مفتوحہ علاقوں کا ایک بڑا حصہ ایسا بھی تھا جہاں قبل سے ہی رومی قانون کی حکمرانی نہ تھی، عرب کے ایک طرف رومی سلطنت کے کئی بڑے ایشیائی اور افریقی صوبے تھے، تو دوسری طرف ایک بڑی سلطنت ساسانی ایران موجود تھا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ خاص علاقہ مابین النہرین اور بابل ہی میں جہاں ساسانی پایۂ تخت تھا مسلمانوں کے دو بڑے مذاہب، حنفی وحنبلی کے بانیوں نے زندگی گذاری، اور درس وتدریس کا کام انجام دیا، اسی طرح امام شافعی کی زندگی کا پہلا حصہ بھی وہیں گذرا، اسی طرح مختلف فرقوں کے مختلف شعبوں کے نظامہائے قانون بنانے والے بھی وہیں رہے، امام مالک زندگی بھر حجاز میں رہے، اس طرح قریب قریب تمام مشہور فقہاء غیر رومی علاقوں میں پیدا ہوئے، حجاز کے بعد سب سے زیادہ ایران اور ترکستان نے فقہاء کو پیدا کیا، جہاں ایرانی اور بدھی اثرات تو ہوں گے، لیکن رومی اثرات نہیں۔

رومی اثرات کی محدودیت اور خاص طور پر مشرقی علاقوں میں اس کے فقدان پر ”ولسن“ کی تحقیق بھی بڑی قیمتی ہے، جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ جسٹی نین جس نے قانونِ روما کی

تہذیب وتدوین کا کام انجام دیا تھا، اس کی کتابوں سے عوام کو اتنا فائدہ نہ پہونچ سکا جتنا ہونا چاہئے تھا، اور اس کا قدرتی نتیجہ قانون کا ایک علاقے میں سمٹ کر رہ جانا تھا، ولسن لکھتا ہے کہ:

’’یہ امر مشتبہ ہے کہ جسٹی نین کی اصلی رعایا نے اس کے مجموعۂ قوانین سے کوئی بہت بڑا فائدہ اٹھایا ہو، کیونکہ ان قوانین کا بڑا حصہ لاطینی زبان میں تھا، اور رعایا میں سے اکثر یونانی بولتے تھے، اور کچھ سریانی یا عربی، پھر خود قانون ساز ہی اپنی حکومت کے آخری تیس (۳۰) سالوں کے دوران بار بار اور محض بے اصولی کے ساتھ ان قوانین کو بدلتا رہا، ان کے علاوہ اور بھی وجوہ ہیں جن کی بنا پر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے، کہ اس عہد کے شہنشاہی قوانین بڑے بڑے مستقر ہائے نظم ونسق کے باہر محسوس بھی نہیں ہوتے تھے، اور مشرقی صوبوں کے دور دراز اضلاع میں باقاعدہ عدالتوں میں لوگ اتنا رجوع نہیں ہوتے تھے، جتنا پادریوں، اسقفوں، اور مذہبی افسروں کے پاس ثالثی کے لیے جاتے تھے اور ان ثالثوں کے قانونی تصورات قانونِ روما کے مأخذوں پر دوسرے یا تیسرے واسطے سے مبنی تھے، اور ان رومی مأخذوں میں بھی دیگر عناصر شامل تھے۔

(ولسن اینگلو محمڈن لا: ص ۶، ایڈیشن ۱۸۹۴ء بحوالہ چراغ راہ پاکستان: ۲۳۰)

(۶) قانون روما کی کتابوں کا ترجمہ

اب آیئے اس دعویٰ کا بھی جائزہ لیا جائے کہ رومی قانون کی کتابوں کا لاطینی زبان سے عربی زبان میں ترجمہ ہوا ہوگا، اور اسی کو دیکھ کر اسلامی فقہاء نے اپنے قانون مرتب کئے ہوں گے، مگر یہ دعویٰ تاریخی طور پر بے بنیاد ہے، خود تاریخ سے واقف اور سنجیدہ مستشرقین بھی اس دعویٰ کو غلط اور بے بنیاد قرار دیتے ہیں، ان میں ڈاکٹر لینوسر فہرست ہیں، وہ لکھتے ہیں:

’’کچھ لوگ تو یہاں تک گمان کرتے ہیں کہ قانون روما کی کتابوں کا عربی میں اور کتاب پانڈیکٹ (Pandects) کا فارسی میں ترجمہ ہو چکا ہوگا، جن کا مسلمان فقہاء نے مطالعہ کر کے

ان سے اپنے نظامہائے قانون اخذ کئے ہوں گے، حالانکہ ایسا دعویٰ کرنا آج بھی ممکن نہیں ہے، اوراس قسم کے دعووں کی تاریخی لغویت قطعی طور پر ثابت ہے، اوریہی بات ان جدید ترین (۱۹۳۲ء تک کے) منفی نتائج سے بھی واضح ہوتی ہے، جومختلف مشرقی (عبرانی، سریانی، قبطی، عربی، حبشی) ادبیات میں تحقیقات کرنے سے ظاہر ہوتے ہیں، اور یہ تحقیقات خاص اس غرض کے لیے عمل میں لائی گئی تھیں، تاکہ شہنشاہی (رومی) قوانین کو نئے روپ میں پائے جانے کے متعلق بنفانٹے (Benfante) کے مفروضے کی تائید میں مواد فراہم کیا جاسکے۔

(تحریرات نال لینو، مشرقی قوانین)

کچھ لوگ ترجمہ کے قائل ہیں، مگر براہ راست لاطینی زبان سے نہیں، بلکہ سریانی زبان و تہذیب کے توسط سے، ان کا کہنا یہ ہے کہ سریانیوں نے لاطینی زبان کے علوم کا اپنی زبان میں کثرت سے ترجمے کئے، اسی ذیل میں رومی قوانین کے ترجمے بھی ہوئے، چنانچہ سریانی زبان میں سب سے پہلا ترجمہ "الکتاب السوری الرومانی" کے نام سے کیا گیا، جورومی قوانین کے کئی مجلدات پر مشتمل تھا، اس طرح رومی تہذیب، سریانی ثقافت میں محلول ہوگئی۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ فی البلاد العربیۃ: ۹۶)

مگران کا یہ دعویٰ بھی کئی وجوہ سے باطل ہے۔

(۱) اس لیے کہ اولاً یہ ثابت کرنا مشکل ہے، کہ کوئی اسلامی فقیہ سریانی الاصل ہو یا سریانی تہذیب سے متأثر ہوا ہو، جب تک یہ ثابت نہ ہو، اس وقت تک سریانی تہذیب کے واسطے سے اسلامی قانون کے متأثر ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ سریانی ترجمہ کا دائرہ زیادہ سے زیادہ طب، ادب، اور فلسفہ وغیرہ تک محدود تھا، قانونی کتابوں کے ترجمے کا خصوصاً دوسری اور تیسری صدی ہجری تک رواج ان میں نہیں ہوا تھا، قانونی کتابوں کے ترجمے سریانی زبان میں تیسری صدی ہجری کے بعد

ہوئے، جب تک کہ اسلامی قانون کی تدوین مکمل ہو چکی تھی۔

(۳) رومی قانون کا سریانی ترجمہ: ''الکتاب السوری الرومانی'' عربی زبان میں پہلی مرتبہ بارہویں صدی عیسوی کے آغاز اور پانچویں صدی ہجری کے اواخر میں منتقل کیا گیا، اور ظاہر ہے کہ اس وقت تک اسلامی تدوین کا کام پورا ہو چکا تھا۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ: ۹۶، ومن ثمار الفکر جامعہ قطر: ۱۴۰۴ھ ص: ۱۲۴)

(۷) اسلامی قانون عہد صحابہ میں

مستشرقین میں ڈاکٹر نال لینو اور جامعۃ الجزائر کے فرانسیسی پروفیسر بوسکے جس قدر سنجیدہ سمجھے جاتے ہیں، اسی قدر گولڈزیہر، مارگیولوشا، اور شاخت متعصب مانے گئے ہیں، شاخت نے اس موضوع پر ۱۹۵۶ء میں اٹلی اکیڈمی کے ایک سیمینار میں اپنا مقالہ پڑھا تھا، جس کی بدولت یورپی دنیا سے اسے زبردست خراج تحسین وصول ہوا، ڈاکٹر صوفی ابوطالب نے اپنی کتاب ''تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ'' میں اس کا مقالہ نقل کیا ہے، اس کے پڑھنے سے شاخت کی اندرونی عصبیت کا پتہ چلتا ہے، اس نے اپنے مقالے میں چند نکتے اٹھائے ہیں، ان نکتوں یا ان اعتراضات پر بھی ایک نگاہ ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

شاخت کا کہنا ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوین دوسری صدی ہجری میں ہوئی، اور یہی صدی مسلمانوں کے رومی فتوحات کی تھی، ظاہری بات ہے کہ اگر فقہ، یا اسلامی قانون کا کوئی تصور اسلام نے پیدا کیا تھا تو یہ صحابہ کے عہد میں بھی پایا جانا چاہئے تھا، اس سے لازماً یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تدوین فقہ کا ناگہانی تصور، اور قانون اسلامی کا اتنا بڑا ذخیرہ رومی قوانین کی معرفت سے آیا۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ: ۱۰۳)

مگر شاخت کے قول کا کھلا تضاد یہ ہے کہ وہ ایک طرف فقہ اسلامی کی تدوین وتشکیل کی

بات کرتا ہے، اور دوسری طرف وہ فقہ کے تصور کو صحابہ کے عہد میں مفقود بتاتا ہے، اور یہ دونوں باتیں متضاد ہیں، اگر وہ حقیقت نگاری سے کام لیتا تو اس میں تفصیل کرتا، ایک محض فقہ و قانون کا تصور ہے، اور دوسری چیز ہے تدوین فقہ........فقہ یا قانون کے بارے میں ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس کا تصور عہد صحابہ میں موجود نہ تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عہد بھی فقہی خدمات و تصورات سے لبریز ہے، قرآن خود فقہ اور تعلیم فقہ کی تلقین کرتا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقهوا فی الدین. (توبة: ۱۲۲)

پس ہر جماعت سے کہ لوگ کیوں نہیں نکلتے کہ دین کی سمجھ حاصل کریں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من یرد اللّٰه به خیراً یفقهه فی الدین. (مشکوٰة)

جس کے ساتھ اللہ ارادۂ خیر فرماتے ہیں تو اس کو دین کی سمجھ عنایت فرماتے ہیں۔

پھر صحابہ کرام کے فتاویٰ و قضایا، اور فقہ کے تلامذہ یہ واضح ثبوت ہیں کہ صحابہ کا عہد بھی فقہی خدمات سے خالی نہ تھا، البتہ تدوین فقہ ایک مستقل مرحلہ ہے، جس میں کتب فقہ کی تالیف ہوئی، فقہی اصطلاحات اور استنباط مسائل کے قواعد وجود میں آئے، اور ابواب کے لحاظ سے مسائل کی ترتیب کا نقشہ تیار ہوا، ان کے بارے میں بلاشبہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دوسری صدی ہجری کی پیداوار ہے، مگر اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ صحابہ اس پر قادر نہ تھے، اور وہ صرف عبادات اور دینی مسائل ہی تک افکار کی وسعت رکھتے تھے، نہیں بلکہ ان کو اس کی ضرورت ہی نہ تھی، جس کے مختلف اسباب تھے۔

(۱) عہد نبوی قریب تھا، اس لیے صدق و دیانت کا غلبہ تھا، عوام کو علماء پر اعتماد تھا، اس لیے بغیر کسی کتاب و اصطلاح کے ایک دوسرے کے علوم سے فائدہ اٹھانے کا مزاج بنا ہوا تھا۔

(۲) کتابت قواعد، اور تالیف فقہ کا عمل اس لیے بھی عہد صحابہ میں شروع نہ ہوا، کہ

بعض صحابہ قرآن کے علاوہ کسی بھی دوسری چیز کی کتابت کو ناپسند کرتے تھے، حتیٰ کہ احادیث بھی عموماً قلمبند نہیں کرتے تھے، تا کہ احادیث اور عام مسائل قرآن کے ساتھ مخلوط نہ ہو جائیں۔

(۳) تیسری بات یہ تھی کہ وہ اپنی بات محض قوتِ بیان کے ذریعہ بغیر قواعد کی مدد کے سمجھانے پر قادر تھے، اور اس عہد کے لوگ بھی اسی نوع کے تھے، اس لیے قواعد کے استنباط کی حاجت نہ سمجھی گئی۔

(۴) ایک بات یہ بھی تھی کہ صحابہ کے عہد میں عجمیوں سے اختلاط زیادہ نہ تھا، اس لیے نئے نئے مسائل عموماً کم پیدا ہوتے تھے، اور انداز گفتگو بھی خالص اسلامی اور سادہ ہوتا تھا، لیکن صحابہ کے بعد فتوحات کی کثرت کی بنا پر عجمیوں کی بڑی تعداد اسلام میں آ گئی، جس سے نئے نئے مسائل پیدا ہوئے، سوچنے اور بولنے کا اسلوب بدلا، اور صدق و دیانت میں کمی آئی، اس لیے فقہاء نے ضرورت محسوس کی کہ مسائل اور اصطلاحات کو باقاعدہ مدون کر دیا جائے، لیکن قواعد اور اصول استنباط میں اکثر وہی تعبیرات استعمال کی گئیں جو عہد صحابہ میں پائی جاتی تھیں۔

(۸) اقوالِ صحابہ میں شک کا اظہار

شاخت کا خیال یہ ہے کہ حدیث وفقہ کی کتابوں میں متعدد صحابہ کی طرف جو اقوال منسوب ہیں، وہ شبہ سے خالی نہیں، شبہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنے رسول کے ساتھیوں کی عظمت جتانے کے لیے اس قسم کے فقہی اقوال ان کی جانب منسوب کر دیئے ہوں۔

مگر شاخت کا یہ خیال بھی تاریخ سے ناواقفیت یا بددیانتی کا اظہار ہے، اس لیے کہ تاریخ کی پرکھ اور تحقیق میں جو معیار مسلمانوں نے قائم کیا، وہ دنیا کی کسی تاریخ میں موجود نہیں ہے، جرح وتعدیل، اور اسماء الرجال کے فن نے جو ترقی حاصل کی، وہ مسلمانوں کے علمی وتاریخی معیار کی بلندی کا ثبوت ہے، اور اس کا اعتراف خود انگریز مستشرقین نے بھی کیا ہے، جن میں سے

گولڈزیہر اور اسپر نگر کا قول پیچھے نقل کیا جا چکا ہے۔

(۹) مرکز فقہ مدینہ یا عراق؟

شاخت یہ بھی کہتا ہے کہ مسلمانوں کی علمی سرگرمیوں کا مرکز عراق رہا، مدینہ نہیں رہا، جس کا لازمی مفہوم یہ ہے کہ اسلامی قانون کی پرداخت میں خالص عربی وحجازی فضا راس نہ آئی، اور نہ وہاں اس کے امکانات موجود تھے، اسی لیے ایک غیر عربی ماحول میں مسلمانوں نے اپنی سرگرمیاں جاری کیں، تاکہ مختلف تہذیبوں اور تمدنوں سے استفادہ کیا جا سکے۔

مگر شاخت کا یہ کہنا بھی تاریخ کے خلاف ہے، اس لیے کہ مسلمان فقہاء اگر عراق میں موجود تھے، تو وہیں فقہاء کی بہت بڑی تعداد مدینہ میں بھی موجود تھی، ایک عرصہ تک وہ دارالسلطنت رہا، اور خلفاء راشدین کی خواہش تھی کہ دارالسلطنت مدینہ ہی رہے، اسی کا اثر تھا کہ علم کے شیدائیوں کی بہت بڑی تعداد وہاں موجود رہی، صحابہ کے بعد، فقہاء سبعہ اور پھر امام مالک کا دور علمی ارتقاء کے لحاظ سے مدینہ کا عہد زریں شمار ہوتا ہے۔

(۱۰) مدونین فقہ کا علمی مقام

اسی طرح شاخت کہتا ہے کہ اسلامی قانون کی خدمات میں جن لوگوں کا زیادہ حصہ ہے، وہ عموماً وہ لوگ ہیں، جو منطق وفلسفہ میں مہارت رکھتے تھے، علم قانون کی واقفیت ان کو مبادیات سے زیادہ نہ تھی، مگر اس کے باوجود ان کا اتنا عظیم قانون فراہم کر دینا، کسی جانب سے ملے ہوئے عطیے کی خبر دیتا ہے۔

مگر شاخت کی یہ بات بھی اسلام دشمنی سے زیادہ اس کے علم وآگہی کی دلیل نہیں بن

سکتی، کیوں کہ وہ محض وہم وخیال کے سہارے اپنے خیالات پیش کرتا ہے، اس کے پاس کوئی تاریخی اور علمی ثبوت نہیں ہے، اس لیے کہ اولاً اسلامی ائمہ قانون میں کسی ایک کے بھی بارے میں یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ وہ یونانی علوم سے مالامال ہونے کے بعد اسلام کی جانب آیا ہو، اور اپنے افکار وخیالات پیش کیئے ہوں اور نہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے، کہ کسی یونانی منطقی اور فلسفی نے اسلام لاکر اسلامی قانون کی کوئی بڑی خدمت انجام دی ہو۔

اس کے علاوہ اگر منطق وفلسفہ اور یونانی تہذیب کے دلدادوں نے فن قانون کو مرتب کیا ہوتا، تو اس میں غیر شعوری طور پر اس تہذیب کی علامات موجود ہوتیں، مگر فقہ کا خواہ کتنی گہرائی سے مطالعہ کیا جائے اس میں علمی معقولیت کے علاوہ کسی تہذیب کے مضمرات نہیں ملتے، اگر ایسا ہوتا تو شاخت اس کی ضرور کوئی مثال پیش کرتا۔

(۱۱) اسلام میں قانون یہود کے توسط سے قانونِ روما کا اثر

بعض مستشرقین کا خیال یہ ہے کہ یہودی قانون، رومی قانون سے متاثر ہوا ہے، اور اس کے بہت سے اجزاء یہودی قانون میں آگئے ہیں، اور چونکہ اسلام نے اپنے قوانین میں بعض یہودی قوانین کو بھی شامل کیا ہے، اس لیے اس کا امکان ہے کہ یہودی قانون کے واسطے سے رومی قانون بھی قانونِ اسلامی کا حصہ بن گیا ہو۔

(۱) مگر اس کو امکان سے آگے ایک واقعہ ثابت کرنا مشکل ہے، اگر یہودی قانون، رومی قانون سے متاثر ہوا ہے، تو کیا ضروری ہے کہ اسلام نے قانون یہود کا رومی حصہ ہی اپنے قانون میں داخل کیا ہو۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ یہودی قانون کو قانون روما سے متاثر کہنے کی بات بھی بجائے خود غلط ہے، اس لیے کہ تاریخی طور پر یہودی قانون، قانونِ روما سے مقدم ہے، اور اسی

لیے ہم دیکھتے ہیں کہ رومی قانون کے شارحین خاص طور پر تیسری صدی عیسوی کے شراح نے قانون یہود کو قانون روما کے مأخذ ومصادر میں شمار کیا ہے۔ (المدخل لدراسة الاسلامیة: ۸۲)

(۳) اس کے علاوہ سابقہ شرائع وقوانین میں صرف وہ اجزاء ہمارے لیے قانون بن سکتے ہیں، جن کو کتاب وسنت نے بغیر نکیر کے نقل کیا ہو، اور یہ حصہ بھی حجت اس معنی میں نہ ہوگا کہ یہ فلاں شریعت کا قانون ہے، بلکہ اس بنا پر کہ اب یہ قانون اسلامی کا ایک حصہ ہے۔ (موسوعة الفقه الاسلامی: ج۱/ص۱۷) بعدوالوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کتاب وسنت کی اجازت کے بغیر کسی قانون کا کوئی جزو اپنے قانون میں شامل کرلیں۔

(۴) اور آخری بات یہ ہے کہ یہودی تہذیب کے اثرات مسلمانوں میں، ادب، فلسفہ اور طب وغیرہ تک محدود ہیں، فقہی میدان میں اس کا کوئی اثر نہیں پڑا ہے، اسی طرح فقہ کے مشہور ائمہ میں کوئی بھی یہودی النسل یا یہودی تہذیب سے متاثر نہ تھا........صحیح ہے کہ بعض علماء یہود مسلمان ہوئے اور انہوں نے اسلام کی بڑی خدمات انجام دیں، مثلاً حضرت عبداللہ ابن سلام اور کعب احبار وغیرہ مگر ان کی خدمات احادیث کی روایت اور جنگ وجہاد تک محصور ہیں، فقہ کے باب میں ان کی خدمات تقریباً مفقود ہیں۔

(فلسفة التشریع فی الاسلام: ۲۸۳)

(۱۲) تدوین فقہ پر زمان ومکان کا اثر

ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ عہد بنوامیہ میں دارالسلطنت دمشق رہا، جو رومی علاقے میں پڑتا ہے، اور اس زمانے میں مسلمانوں کی علمی سرگرمیاں کسی سے مخفی نہیں ہیں، اس لیے ممکن ہے کہ اس عرصے میں رومی قانون سے بہت کچھ استفادہ کیا گیا ہو۔

مگر تاریخی لحاظ سے یہ دلیل بھی کمزور ہے، اس لیے کہ اموی دور میں فقہ کی تدوین

کا باقاعدہ کام شروع نہ ہوا تھا، یہ عہد حدیث کی خدمات کے لیے مشہور ہے، یا پھر ادبیات اور نحو وصرف کی جمع وترتیب کا مشغلہ تھا، اور فقہ کی جو کچھ تھوڑی بہت سرگرمیاں تھیں وہ اس وقت بھی کوفہ اور حجاز کے علاقوں میں پائی جاتی تھیں، جو رومی علاقے سے دور تھے، اور جب باقاعدہ تدوین فقہ کا کام شروع ہوا تو بنوامیہ کا زوال ہو چکا تھا، خلافت عباسیہ کا دار السلطنت عراق میں قائم ہو چکا تھا، ظاہر ہے کہ اس کے بعد جو بھی فقہی خدمات ہوئیں وہ دار السلطنت یا اس کے قریبی علاقوں میں ہوئیں، شام میں کسی قابل ذکر خدمت فقہ سے تاریخ خاموش ہے۔

(۱۳) تدوین فقہ کی سرعت کا راز

ڈاکٹر نال لینو نے اپنی تحریرات میں ایک اور دلیل کا ذکر کر کے اس کی تردید کی ہے، اگرچہ وہ دلیل بذات خود اتنی اہم نہیں ہے، لیکن اہل یورپ کی طرف سے پیش کی جاتی رہی ہے، اس لیے ان کا ذکر بھی مناسب ہے، ڈاکٹر لینو ہی کے لفاظ ہیں:

’’اسلامی قانون پر رومی قانون کے اثر کے نظریے کی تائید میں جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، ان میں سے ایک دلیل اس کی تدوین میں سرعت بھی ہے، کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی میں مسلمانوں میں فقہی مسائل کا مطالعہ، اور اس پر تالیفیں شروع ہو کر عظیم ترقی حاصل کر چکی تھیں، اس غیر معمولی واقعہ کی توجیہ وہ لوگ یہ کرتے ہیں کہ اس کے لیے رومی قانون کو نمونہ فرض کیا جائے جو رومی قانون کی ادبیات نے مہیا کیا تھا۔

لیکن اس دلیل آرائی کے وقت اس کو بھلا دیا جاتا ہے، کہ اس غیر معمولی اور قبل از وقت وسعت وبار آوری کا باعث یہ نہ تھا، کہ مسلمانوں کو قانون سے (اس کے مغربی معنوں میں) کوئی عشق تھا، اس زمانے میں تو مشرقی عیسائیت کے پیدا کردہ مصائب کے نتیجے میں قانونی میلان سارے مشرق قریب میں کلیۃً مفقود تھا، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اس کثیر قانونی پیداوار کا

سبب اصل میں وہ تصور تھا، جو حضرت محمدؐ اور آپ کے متبعین قانون کے متعلق رکھتے تھے، کیوں کہ قانون (فقہ) کو علم دین کا جزو لاینفک قرار دیا گیا تھا، اور وہ محض دنیوی مادی علم نہیں تھا، اور فقہ کی اتنی تیز ترقی اصل میں علوم دینیہ کی (جن کا آغاز قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تدوین وتشریح سے ہوا) ترقی ہی کا ایک حصہ ہے۔

(تحریرات نال لینو مشرقی قوانین: بحوالہ چراغ راہ کراچی: ۲۳۹)

(۱۴) فقہ اسلامی اور قانون روما کے مابین جزوی مشابہت

مستشرقین کی سب سے زور دار دلیل یہ ہے کہ جسٹی نین نے جو رومی قانون مرتب کرایا تھا، اس میں اور اسلامی قانون میں بہت سی مشابہتیں پائی جاتی ہیں، ان دونوں کے بہت سے احکام ملتے جلتے ہیں، ظاہر سی بات ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک نے دوسرے سے ضرور استفادہ کیا ہے، لیکن یہ فیصلہ کہ کس نے اخذ کیا؟ اور کون اصل ہے اور کون تابع؟ اس کے لیے یہ معلوم ہونا کافی ہے، کہ تاریخی طور پر قانون روما، قانون اسلامی سے مقدم ہے، اس لیے بالیقین متاخر نے متقدم سے فائدہ اٹھایا، اس کی متعدد مثالیں بھی دی گئی ہیں، مگر ان مثالوں کا جائزہ لینے سے قبل چند بنیادی باتیں پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

(۱) جزوی مشابہت کے اسباب

پہلی بات تو یہ ہے کہ مختلف قانونوں کے درمیان مشابہت کا پایا جانا ہرگز اس کی دلیل نہیں کہ دونوں میں اصل اور فرع کا رشتہ ہے، کیوں کہ دنیا میں جتنی بھی آسمانی شریعتیں اور مذاہب آئے، ان سب کا نقطۂ فکر ایک ہی تھا، وہ سب ایک ہی بنیاد اور ایک ہی مرکز پر لوگوں کو جمع کرنے کے لیے آئے تھے، اگر یہ بات صحیح ہے تو عقلی اعتبار سے اس میں کوئی استبعاد نہیں، کہ ان میں

جزوی طور پر باہمی مشابہتیں موجود ہوں، اس لیے مشابہت اور اتحاد کا تعلق ان حالات وظروف سے ہے، جن میں ادیان وقوانین نازل ہوتے ہیں، تو فرض کیجیے کہ دو جداگانہ شریعتیں، دو مختلف مقامات پر ایک ہی جیسے حالات وظروف میں نازل ہوتی ہوں، تو اس قاعدہ کے مطابق کہ:

"ایک جیسے اسباب ایک ہی جیسے نتائج بھی پیدا کرتے ہیں"

اگر دونوں مذاہب کے قوانین میں کوئی مماثلت پائی جائے، تو کیا یہ کہنا درست ہوگا، کہ دونوں نے ایک دوسرے سے فائدہ اٹھایا ہے؟ جب کہ دونوں کے درمیان کوئی جغرافیائی اتحاد موجود نہ ہو، بالخصوص اس دور میں جب کہ جغرافیائی قرب کے بغیر ایک جگہ کی بات دوسری جگہ پہونچنا عام حالات میں سخت مشکل تھا۔

اسی طرح بعض مرتبہ انسانی افکار میں بھی توارد ہوتا ہے، اور مختلف مصلحین اپنے اپنے علاقوں کے مماثل حالات کی بنا پر ایک ہی نتیجۂ فکر، اور طریقۂ کار تک پہونچتے ہیں، جب کہ اس کے لیے کوئی منصوبہ بندی نہیں ہوتی، اور نہ ان میں کوئی اصل وفرع کا رشتہ ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر رومی مذہب اور ہندو مذہب کے درمیان بعض قانونی مماثلتیں موجود ہیں، حالانکہ ان دونوں علاقوں میں کافی فاصلہ پایا جاتا ہے، مثلاً متبنیٰ کا اصول، جس میں لے پالک (منھ بولے) بیٹے کو حقیقی بیٹے کا درجہ دیا گیا ہے، یہ رومی اور ہندو دونوں قوانین میں موجود ہے، اور جاہلیت میں عربوں کا دستور بھی یہی تھا۔ (فلسفۃ التشریع فی الاسلام: ۲۷۹)

اگر یہ تاریخی حقائق اور عقلی امکانات درست ہیں، تو کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی اور رومی قوانین کی باہمی مماثلت کو اخذ واستفادہ پر مبنی قرار دیا جائے، اور یہاں ان امکانات وحقائق کو نظر انداز کر دیا جائے جن کو ہم دوسرے مقامات پر تسلیم کرتے ہیں۔

(۲) مشابہت سے استدلال تین بنیادی حقائق کو نظر انداز

کرنے کا نتیجہ:

اسی طرح جو لوگ مشابہت کو بنیاد بنا کر اسلامی قانون کو رومی قانون کے تابع قرار دیتے ہیں، وہ ڈاکٹر نال لینو کے بقول بنیادی تین نکتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

(الف) مثلاً وہ ان اختلافات کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جو اسلامی مذاہب فقہ میں خود چار راسخ العقیدہ سنی مذاہب میں بھی پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے جن مسائل میں اسلامی قانون اور رومی قانون میں مشابہت پائی جاتی ہے، وہ کسی ایک مذہب کے چند احکام میں ہوتی ہے، اور دوسرے مذاہب فقہ میں وہ احکام نہیں پائے جاتے، اس نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے غیر عربی دانوں مثلاً دارستی (Darasti) کوہلر (Kohlar) کی تحقیقات میں بعض ایسے عناصر کو اسلامی قانون کی خصوصیت قرار دیا گیا ہے، جو اس کے صرف کسی ایک مذہب کی خصوصیت ہے۔

(ب) دوسرے وہ ان مماثلتوں کے تذکرہ کے دوران اس کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں کہ ان اختلافات کو بھی نمایاں کریں جو فقہ اسلامی اور رومی قانون کے احکام میں پائے جاتے ہیں، حالانکہ یہ اختلافات بہتر کسوٹی کا کام دے سکتے ہیں، (آگے بعض اختلافات کا تذکرہ کیا جائے گا، انشاء اللہ)

(ج) تیسرے وہ اس عمیق فرق کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں، جو مغرب کے بنیادی دور (کلاسیکل زمانہ) اور اسلامی دنیا میں ''قانون'' اور اس کے مأخذوں کے تصور کے متعلق پایا جاتا ہے، ایسی صورتیں بہت ہیں، کہ وہ خیالات اور تصورات جو ہلینی (یونانی) میں گہری جڑ پکڑ چکے تھے، عربوں کی فتح کے بعد عربی اسلامی تمدن کی اساس بن گئے، پھر بھی وہ قانون اسلامی (فقہ یا غیر فقہ) میں سرایت نہ کر سکے۔ (تحریرات نال لینو: مشرقی قوانین)

(۳) اتفاقی مشابہت کو حقیقت کا رخ دینا صحیح نہیں

اس ذیل میں جو مثالیں پیش کی جاتی ہیں، ان میں مماثلت محض اتفاقی ہے، اس لیے اگر انصاف سے دیکھا جائے تو یہ مثالیں دراصل یا تو قرآن وحدیث سے مستنبط ہیں یا کسی فقہی کلیہ سے، اور ظاہر ہے کہ قرآن وحدیث تاریخی طور پر ان فتوحات سے مقدم ہیں۔

اتفاقی مشابہت کے چند نمونے:

(۱) مثلاً اسلام کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ:

البینة علی المدعی والیمین علی من انکر. (فلسفة التشریع فی الاسلام: ۲۷۵)

مدعی کے ذمہ بینہ پیش کرنا، اور منکر کے ذمہ قسم کھانا ہے۔

یہ قاعدہ بعینہ رومی قانون میں بھی موجود ہے..........اور فقہ اسلامی کا اہم ترین اصول بھی ہے، جو قضایا اور معاملات کے بڑے حصے پر پھیلا ہوا ہے، لیکن اس کو رومی قانون سے مأخوذ کہنا صحیح نہیں، اس لیے کہ اس کا مأخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صحیح حدیث ہے، جو حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، حدیث کے الفاظ بھی یہی ہیں:

البینة علی المدعی والیمین علیٰ من انکر.

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج: ۲۵۲/۱۰، مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۵۳ھ)

اور جب اس کا ماخد براہ راست حدیث رسول ہے، بلکہ خود یہ اصول ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے تو فتوحات کے بعد دوسری صدی ہجری میں رومی قانون سے اس کے ماخوذ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۲) اسلامی قانون کی رو سے دوسرے کا مال بغیر حق اور اجازت کے لینا حرام ہے، (المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة: ۸۳) جبکہ یہی حکم رومی قانون میں بھی موجود ہے۔

مگر اس کا ماخذ رومی قانون نہیں ہے بلکہ قرآن وحدیث کی متعدد نصوص میں یہ مضمون آیا ہے، مثال کے طور پر سورۂ بقرہ کی یہ آیت دیکھئے۔

ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون. (بقرة: ۱۸۸)

ترجمہ: اور تم آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے نہ کھاؤ اور اس کو حکام تک رسائی کا ذریعہ نہ بناؤ، کہ اس طرح دوسروں کے مال کا کچھ حصہ حق تلفی کر کے ہڑپ کرسکو، درآنحالانکہ تم اس حق تلفی کو جانتے ہو“

اور سورۂ نساء میں ہے:

يايها الذين آمنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراضٍ منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما. (نساء: ۲۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال آپس میں ناحق طور پر نہ کھاؤ، مگر یہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو، اور آپس میں خون نہ کرو، بیشک اللہ تم پر مہربان ہے“

اسی مضمون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی خطبۂ حجۃ الوداع میں بیان فرمایا تھا:

ان دماء كم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا الاهل بلغت اللهم فاشهد .

(صحیح بخاری، مع فتح الباری: ج۱۲/۶۹)

ترجمہ: بلاشبہ تمہارا خون، تمہارا مال، اور تمہاری عزتیں، تم پر حرام ہیں، تمہارے اس مہینے میں تمہارے اس شہر کے اندر، تمہارے آج کے دن کی طرح، خبردار کیا میں نے پہونچادیا، اے اللہ پس تو گواہ رہ“

یہ دومثالیں ایسی ہیں، جن میں اسلامی اور رومی قانون میں واقعۃً مماثلت پائی جاتی ہے،

ان کے علاوہ کچھ مثالیں اور بھی دی جاتی ہیں، مگر صحیح معنی میں وہاں مماثلت موجود نہیں ہے، کوئی نہ کوئی فرق ضرور ہے۔

(۳) مثلاً سن بلوغ کو مماثلت کے نمونے کے طور پر پیش کیا گیا ہے، کہ رومی واسلامی دونوں قانونوں میں بلوغ کی عمر یکساں ہے، مگر یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ اکثر اسلامی مذاہب میں بلوغ کی عمر پندرہ (۱۵) برس مانی گئی ہے، جبکہ رومی قانون میں لڑکے کی عمر بارہ (۱۲) برس، اورلڑکی کی چودہ (۱۴) برس رکھی گئی ہے۔ (چراغ راہ پاکستان: ۲۲۳)

ابواب کی ترتیب میں یکسانیت

مستشرقین کا ایک مہمل اعتراض یہ ہے کہ فقہ اسلامی اور بالخصوص فقہ حنفی کے ابواب کی ترتیب میشنا کی قانونی ترتیب کے مطابق ہے،[1] اور مستشرقین کا دعویٰ ہے کہ میشنا خود رومی قوانین کا چربہ ہے، گویا بالواسطہ فقہ اسلامی کی ترتیب رومی قانون سے لی گئی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ فقہ اسلامی رومی قانون سے مستعار ہے۔

مگر یہ بالکل خلاف واقعہ بات ہے، رومی قوانین کی ترتیب اور فقہ اسلامی کی ترتیب میں بڑا فرق ہے، مثلاً رومی قوانین کی ترتیب یہ ہے:

فصل اول: وہ قوانین جن کا تعلق افراد سے ہے۔

آزادی، شہریت، خاندانی امور، ولایت

---

[1] میشنا کا مفہوم ہے، دوہری شریعت یا دوسری شریعت، اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لائی ہوئی پانچ شریعتیں اس کتاب میں کمزور ذکر کی گئی ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ میشنا کی تالیف کا مقصد ان دفعات کی توضیح ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں مجمل اور قابل توضیح وتشریح تھے۔

بعد کے ادوار میں میشنا کی مبسوط شروح لکھی گئیں، اور اس کے شارحین فلسطینی اور بابلی یہودی مذاہب سے بہت زیادہ متأثر ہوئے، ان مبسوط شروح پر شارحین ''جیمارا'' کا اطلاق کرتے ہیں، اور ''جیمارا'' اور ''میشنا'' دونوں پر تلمود کا اطلاق کرتے ہیں، اور تلمود کا لفظی ترجمہ ہوگا، ''اسرائیلی قانون وآداب کی کتاب''، تلمود کی تکمیل ۲۰۰ء میں شراح نے کی اور اس شرح اور اصل ''تلمود'' کا نام فلسطینی ''تلمود'' رکھا۔

بابلی تلمود ''جیمارا بابلی'' کی اضافی شکل ہے، اسکی تکمیل ۵۰۰ء میں ہوئی اور فلسطینی تلمود میں اگر کوئی ابہام ہو تو اس ابہام کو بابلی تلمود سے دور کرتے ہیں۔ (اہمیۃ التعالیم الصہیونیۃ، تالیف بولس حنا مسعد طبع ۱۹۶۹ء بحوالہ سہ ماہی صفا حیدر آباد خصوصی شمارہ مضمون مولانا صدر الحسن ندوی: ص ۳۵۱)

فصل ثانی: وہ قوانین جن کا تعلق اشیاء سے ہے۔

اشیاء کی تقسیم، حصول ملکیت، اور نقل ملکیت، خلافت۔

(صفا خصوصی شمارہ: ۳۵۱، دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد)

فقہ اسلامی کی کوئی کتاب الٹ کر دیکھ لیجیے، ان میں کسی بھی کتاب کی یہ ترتیب نہیں ہے۔

اسی طرح رومن لاء میں قوانین کے چار حصے کئے گئے ہیں:

اول: قانون ملک: جو رومی نسل کے شہریوں کے لیے مخصوص تھا۔

دوم: قانون اقوام: جو بین ملکی اور بین الاقوامی تعلقات سے متعلق تھا۔

سوم: قانون قدرت: یہ عام اصول انصاف تھے جن کے تحت روم کے غیر رومی نسل کے باشندوں کے معاملات طے کئے جاتے تھے۔

چہارم: قانون احکام عدالتی: یہ قاضیوں کی وہ عدالتی تشریحات تھیں جن سے بعض نئے قوانین کی تشکیل عمل میں آتی تھی۔

(قانون روما: ۲۲، ۲۵)

فقہ اسلامی کے ابواب اس سے یکسر مختلف ہیں، اور اس سے بہت زیادہ جامع، ہمارے یہاں عام طور پر ترتیب یہ ہے:

(۱) عبادات: وہ افعال جو بندہ اور خدا کے درمیان ہیں، مثلاً ارکان اربعہ۔

(۲) مناکحات: یعنی شخصی زندگی سے متعلق احکام، نکاح، طلاق، رضاعت، نفقہ، میراث، وغیرہ

(۳) معاملات: دو آدمیوں کے درمیان مالی لین دین وغیرہ سے متعلق احکام، بیع وشرا اجارہ، شرکت وغیرہ۔

(۴) اجتماعی احکام: امارت وقضاء، جہاد، بین الاقوامی تعلقات کے احکام۔

(٥) **عقوبات:** جرائم اور سزاؤں سے متعلق احکام و مسائل۔

ظاہر ہے ان دونوں قوانین کے مزاج اور ترتیب میں بہت زیادہ فرق ہے۔

(بحوالہ صفا خصوصی شمارہ: ٣٦٦/دار العلوم سبیل السلام حیدآباد)

کتابوں کے ناموں میں مماثلت

بلاشبہ ابتدائی فقہی کتابوں کے نام مثلاً مجموع، جامع، مدونہ، مبسوط، اصل، ام، حاوی، CODE, COMPEDIDIUM, PANDECTS, PRINCIPLUS, INSTITUTES, CORPUS وغیرہ کے ہم معنی معلوم ہوتے ہیں، لیکن ایک تو یہ ممکن ہے کہ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے عرب مؤلفوں کے ذہن میں یہ نام خود ہی آئے ہوں، کیوں کہ عربی میں ان کے کوئی اور نام ہو بھی نہیں سکتے، اور دوسرے جسٹی نین کی تدوینات بھی جو پورے قانونِ روما پر حاوی ہیں، امام مالک یا امام محمد شیبانی کی کتابوں سے حجم یا تنوع میں کچھ بہت بڑھے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ عبادات کو مقابلے سے حذف بھی کر دیں تو معاملات میں ایسے بہت سے ابواب ان اسلامی کتابوں میں ملتے ہیں جن کا ذکر قانون روما میں بالکل نہیں ہے، امام محمد کی کتاب المبسوط اگر پوری چھپ جائے تو دو ڈیڑھ ہزار صفحات سے کم میں نہ آئے گی، مؤطا امام مالک کے مختلف اڈیشن بھی خاصے بڑے ہیں، اور یہ بالکل ابتدائی فقہی کتابیں ہیں ورنہ پانچویں صدی ہجری میں سرخسی نے امام محمد کی کتاب کے خلاصہ کی جو شرح مبسوط کے نام سے لکھی وہ بڑی تقطیع کی پوری تیس (٣٠) جلدوں میں چھپ سکی، اور ہزار سالہ ارتقاء پر جسٹی نین نے پچاس (٥٠) ابواب کا جوڈائجسٹ مرتب کرایا تنوع کی حد تک اس کا صرف سو سالہ ارتقاء پر قانون اسلام اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے، بلکہ بہت سے امور میں زیادہ مہذب اور موافق اخلاق ہیں۔

(ڈاکٹر حمید اللہ: قانون اسلامی بحوالہ چراغ راہ: ٢٢٩)

تحقیق کے پیمانے جدا جدا

یہاں ایک حیرت انگیز بات یہ بھی ہے کہ جولوگ بہت اصرار کے ساتھ اسلامی قانون کے رومی قانون سے متاثر ہونے کی بات کرتے ہیں، وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اگر چند مشابہتوں ہی کی بنا پر ماخوذ و متاثر کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، تو پھر رومی قانون دوازدہ قانون الواح، کو بھی افریس، کے فرعونی قانون سے متاثر ماننا چاہیئے، اس لیے کہ تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ ابتداً رومی قانون مرتب کرنے کے لیے جن دس آدمیوں کی کمیٹی بنائی گئی تھی، انہوں نے افریس کے قانون فرعونی سے کافی استفادہ کیا تھا، اور اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں قوانین کے درمیان بہت سی مشابہتیں بھی موجود ہیں.......... چنانچہ اسی مشابہت کے اصول سے مجبور ہو کر فرانسیسی پروفیسر ایفیو رومی قانون کے بارے میں کہتا ہے کہ رومی قانون افریسی قانون سے متاثر ہے..... مگر حیرت ہے کہ اسلامی قانون کے خلاف لکھنے اور بولنے والوں نے ایفیو کے نظریے کو نظر انداز کر دیا، بلکہ تاویلیں کرنے لگے کہ ہوسکتا ہے کہ قدیم فرانس اور براہمہ اور یہود کے حالات، قانونِ الواح کے وقت کے حالات سے مماثل ہوں، اس لیے فکری طور پر نتائج تک پہونچنے میں توارد ہو گیا ہو.......... یہ تاویل کرنے والا فرانسیسی ماہر قانون ''لامبیر'' ہے، جو اسلامی قانون کے بارے میں شدت پسندی کا شکار ہے۔

یہ تحقیق کا کون سا معیار ہے؟ جس میں تحقیق کے پیمانے جدا ہو جاتے ہیں۔

جن وجوہات سے رومی قانون کو افریسی قانون سے متاثر نہیں کہا جاسکتا انہی وجوہات کو اسلامی قانون کے لیے استعمال کیوں نہیں کیا جاتا؟

یہ تو چند مثالیں ہیں، جن میں مماثلت و مشابہت ڈھونڈنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر مستشرقین نے ان تمام مسائل و قواعد کو نظر انداز کر دیا، جن میں دونوں قانونوں کے درمیان

اختلافات پائے جاتے ہیں، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ مختلف فیہ مسائل کی تعداد متشابہ مسائل کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے، مگر حیرت ہے کہ باریک مشابہتیں ڈھونڈنے والوں کو موٹے اختلافات نظر نہ آئے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی قانون اور رومی قانون کے مابین بنیادی اختلافات بہت ہیں، دونوں کے تقابلی مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ عبادات (یعنی توحید، نماز، روزہ حج، زکوٰۃ) تعزیرات، مالیات قرض وسود، وراثت، نکاح، طلاق، نسب، خلع، غلاموں کی آزادی، عدل گستری اور بین الاقوامی قانون وغیرہ میں کوئی مماثلت نہیں ہے، لے دے کر کچھ حصہ معاملات کا رہ جاتا ہے، ان میں کہیں کہیں مماثلت پائی جاتی ہے، لیکن اس کا سبرومی قانون سے استفادہ نہیں بلکہ کچھ خارجی اسباب ہیں جن کی بنا پر یکسانیت پائی گئی ہے، جیسا کہ گذشتہ مثالوں میں عرض کیا گیا۔

ذیل میں چند مثالیں پیش ہیں، جن سے اسلامی قانون اور رومی قانون کا باہمی اختلاف ظاہر ہوتا ہے۔

قانون اسلامی اور قانون روما کے مابین

اختلافی مسائل

ایک مستشرق لکھتا ہے:

(۱) ہیلینی (یونانی) ماحول میں بیع وشراء کو ایک معاہدۂ مالی سمجھا جاتا ہے، حالانکہ تمام اسلامی مذاہب فقہ کا اجماع ہے، کہ وہ ایک معاہدۂ تراضی (آپس کی رضامندی کا معاملہ) ہے، مسلمانوں کا یہ رجحان اس بنا پر نہیں کہ وہ اس بارے میں رومی تصورات کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور نہ اس بنا پر کہ وہ معاملہ مالی اور معاملہ تراضی میں امتیاز پیدا کرتے ہیں، بلکہ اس کی بنیاد قرآنی آیت (سورہ نمبر۴ آیت:۲۹) جس میں ''**تجارة عن تراضٍ**'' وارد ہوا ہے، یعنی تجارت آپس کی رضامندی سے ہونی چاہئے۔

(۲) اسی طرح جب عربوں نے بہت مختصر مدت میں بیزنطینی سلطنت کے انتہائی زرخیز صوبوں پر قبضہ کیا، تو انہوں نے وہاں مال گروی کرنے (Hypothec) کا بڑا رواج پایا، اگرچیکہ یہ چیز خود یہودیوں کے قانون مثنا میں اپوطیقی کے نام سے آگئی تھی، مگر معاشی زندگی میں اس کی اہمیت کے باوجود یہ نظریہ اس میں کامیاب نہ ہوسکا کہ اسلامی قانون میں سرایت کرسکے۔

(۳) ہیلینی (یونانی) دنیا میں طویل المدت اجارۂ اراضی بکثرت رائج تھا، مگر اس کو مسلمانوں کے درمیان اپنی حقیقی جگہ حاصل کرنے کے لیے کئی صدیاں لگیں، پھر بھی تمام مذاہب فقہ نے اس کو جائز قرار نہیں دیا، اور اس عدم جواز کا باعث اوقاف اور جاگیروں (اقطاع) کی کثرت تھی۔

(تحریرات: نال لینو، مشرقی قوانین جلد چہارم)

(۴) قانون روما میں مفقود احکام

فقہ اسلامی میں بعض ایسے قوانین ہیں، جن کا رومی قانون میں سرے سے وجود نہیں ہے، مثلاً

(۱) نظام شفعہ: یعنی وہ حق جس میں کوئی شخص اپنی جائداد فروخت کرے تو اس کو خریدنے کا اول استحقاق اس کے شریک یا پڑوسی کو ہے، اگر اس کی اطلاع کے بغیر جائداد فروخت کردے تو شریک اور پڑوسی حق شفعہ کے لیے مقدمہ دائر کرسکتا ہے۔

(۲) حوالۂ دین: یعنی اپنا قرض خود ادا کرنے کے بجائے کسی دوسرے شخص پر اس کی رضامندی سے محمول کرنا کہ اب بجائے میرے، یہ شخص میرا قرض ادا کرے گا۔

(۳) بیع بالوفا: یعنی کسی شئی کو اس طرح رہن رکھنا گویا کہ بالکل فروخت کردی گئی ہو، مگر بائع کو دوبارہ خریدنے کا اختیار حاصل ہو، اسے ماہرین قانون نے بلخ اور بخارا میں مروجہ رسوم سے حاصل کیا تھا

(۴) رضاعت کی بنا پر شادی بیاہ کی ممانعت۔

(۵) وقف خیری یعنی کسی نیک کام کے لیے اوقاف قائم کرنا وغیرہ۔

(فلسفۃ التشریع فی الاسلام: ۲۷۸)

(۵) اسلامی قانون میں مفقود احکام:

اسی طرح قانون روما میں بھی بعض ایسے احکام ملتے ہیں جو فقہ اسلامی میں موجود نہیں جیسے متبنی بنانے کا قانون، عورت کی وصیت، باپ کا اپنی اولاد اور ان کے اموال کے بارے میں مختار مطلق ہونا، یہاں تک کہ بعض حالات میں ان کی جائداد فروخت کرنے کی بھی اجازت ہے، خواہ اولاد جس عمر کو بھی پہونچ جائے، اور شوہر کا اپنی بیوی پر اختیار کامل رکھنا، یہاں تک کہ ضرورت

کے وقت اس کو فروخت کرنے، رہن رکھنے، اور باہمی مصالحت کے طور پر کسی کے حق میں اس سے دستبردار ہونے کا بھی حق حاصل ہے۔

(المدخل لدراسۃ الشریعۃ االاسلامیۃ: ۸۴)

(۶) احکام میں نوعی اختلاف

بعض قاعدے ایسے بھی ہیں، جو رومی اور اسلامی قانون دونوں جگہ پائے جاتے ہیں، مگر ان کی نوعیت اور احکام میں شدید اختلاف ہے، مثال کے طور پر۔

(۱) نظامِ نکاح، کہ اسلام میں چار بیویاں بیک وقت مرد اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے، جبکہ رومی قانون میں صرف ایک کی اجازت ہے۔

(۲) شریعت اسلامیہ میں مہر عورت کا حق ہے، جو شوہر ادا کرتا ہے، اور رومی قانون میں مہر مرد کا حق ہے، جس کی ادائیگی عورت اور اس کے اقرباء کے ذمہ ہوتی ہے۔

(۳) نظامِ طلاق بھی دونوں قانونوں میں موجود ہے، مگر شریعت اسلامیہ میں طلاق دینے کا اختیار صرف مرد کو ہے، جبکہ رومی قانون میں یہ اختیار میاں بیوی دونوں کو حاصل ہے۔

(۴) نظامِ وراثت کا قانون بھی رومی آئین میں ملتا ہے مگر شریعت اسلامیہ میں مرد کو عورت سے دوگنا حصہ ملتا ہے، جبکہ رومی قانون دونوں کو برابر حصہ دیتا ہے۔

(فلسفۃ التشریع فی الاسلام: ۲۷۸، المدخل: ۸۵)

(۷) رومی قانون اخلاقیات سے خالی

اسی طرح ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ قانون روما، قانون اور اخلاق کے درمیان فرق کرتا ہے، اس کا دائرۂ عمل صرف قانونی امور ہیں، اخلاقی حدود میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے، اسی لیے

کوئی شخص اگر قانون کے دائرے میں رہ کر، اپنے حق کا ناجائز استعمال کرے تو وہ اگرچہ اخلاقی معیار سے فروتر ہوگا، لیکن اس کے باوجود رومی قانون اس کی گرفت نہیں کرسکتا، اور اسی تفریق کا نتیجہ ہے کہ اگر ایک شخص غیر اخلاقی اور ناجائز طریق سے کسب معاش ایک مدت تک کرتا رہے، اور اس دوران وہ قانونی گرفت سے محفوظ رہے، تو طول مدت کے باعث رومی عدالت اس کی گرفت نہیں کرسکتی، ایک طویل مدت گذر جانے کے بعد اس کی مجرمانہ حیثیت میں تخفیف اور اس میں معاشرے کے لیے اقتصادی منفعیت جو پیدا ہوگئی ہے، اس کی وجہ سے وہ رومی قانون کی زد سے باہر نکل گیا، اور اب وہ اسی غیر قانونی کام کو قانونی طور پر علانیہ کرسکتا ہے۔

(المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ: ۸۷)

جب کہ فقہ اسلامی کے دائرے میں قانونی اور اخلاقی دونوں قسم کے امور آتے ہیں، اخلاق کے حدود توڑنے والا بھی اسلامی عدالت میں مجرم قرار پاتا ہے، اور جو شخص اپنے قانونی حق کو غیر اخلاقی اور ناجائز طور پر استعمال کرتا ہے، وہ بھی قانون کی زد میں آتا ہے، اسلام کے نزدیک کوئی باطل کام عمل تسلسل کی وجہ سے حق میں تبدیل نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ ہمیشہ باطل ہی رہے گا، اس لیے کہ ظاہری قانون کی نگاہ سے اگرچہ وہ محفوظ رہا، مگر اخلاقی قانون کی تیز نگاہ اس وقت بھی اس پر تھی، اور جس وقت وہ قانون ظاہر کے سامنے اپنی برأت کا یقین دلا رہا تھا، اخلاقی عدالت میں اس وقت بھی اس کی حیثیت مجرم سے زیادہ نہ تھی۔

(۸) مدارِ قانون میں اختلاف:

ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ فقہ اسلامی کی بنیاد وحی الٰہی (کتاب وسنت) اور فراست ایمانی (اجماع وقیاس) پر ہے، جب کہ قانون روما کا مدار عقل انسانی، رسم وروایات، عرف وعادات، شاہی یا جمہوری قراردادوں، قومی دساتیر، پارلیمانی تجاویز، اور چند ذہین دماغوں کے

تخیلات وتصورات پر ہے، اوراس کے نفاذ کے لیے ایک قوت قاہرہ، یعنی فرمان شاہی، یا صدارتی اعلان ضروری ہے، اس کے بغیر کوئی قانون، قانون نہیں بن سکتا۔

مأ خذ قانون کا یہ وہ بنیادی اختلاف ہے، جس کی بنا پر قانون روما بلکہ تمام دنیوی قوانین کے لیے ایک قوت نافذہ ضروری ہے، اور رسم ورواج اور احساسات ونفسیات کے تغیر سے ان میں تغیر آنا لازمی ہے،.................مگر قانون اسلامی بذات خود قانون ہے، خواہ اسے کوئی مانے یا نہ مانے، اس کے لیے کوئی قوت نافذہ ہو یا نہ ہو، اور وہ ابدی اور لازمی ہے، کبھی اس میں تغیر نہیں آسکتا، وہ خالقِ کائنات کا بنایا ہوا قانون ہے، جو ہر دور کے احساسات ومقتضیات سے بخوبی واقف ہے، اس لیے قانون اسلامی ایک لافانی اورابدی قانون ہے، جو ہر دور کی نفسیات ومقتضیات کے لیے یکساں مفید ہے، اور سخت سے سخت حالات میں بھی اس کے بنیادی اصول میں ترمیم کی ضرورت نہیں پڑتی۔

(۹) محدودیت اور آفاقیت کا اختلاف

رومی اور اسلامی قانونوں کے درمیان محدودیت اور آفاقیت کا بھی فرق ہے، شریعت اسلامیہ احکام اوران کی تطبیقات دونوں لحاظ سے عمومیت وآفاقیت کی حامل ہے، اس کے احکام کا دائرہ، زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے، خواہ بندہ اور خدا کے باہمی تعلق کا شعبہ ہو، یا انسانوں کے باہمی روابط کا باب، ہر نوع کے لیے فقہ اسلامی میں احکام موجود ہیں، اسی طرح ان کی تطبیقات بھی عموم لیے ہوئے ہیں، تطبیقات سے مراد، قانون کی حکمرانی اور افادیت کا دائرہ ہے، یعنی کہاں تک کے لوگ اس قانون سے فائدہ اٹھا سکتے ہے، اوران پر اس کی پابندی لازم ہے، اسلامی قانون اپنے ملک کے تمام شہریوں کے لیے مفید اور نفع بخش احکام رکھتا ہے، اور تمام شہریوں کو اس سے پورا پورا فائدہ حاصل ہوتا ہے، خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اسی طرح اسلام بین الاقوامی قانون کا

شعبہ بھی رکھتا ہے، اور ملکوں کی خارجہ پالیسی، اور ممالک کے باہمی تعلقات میں بھی پوری رہنمائی کرتا ہے۔

اس کے مقابلے میں رومی قانون، دونوں لحاظ سے بہت پسماندہ ہے، اس کے احکام کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ انسانی تعلقات سے آگے نہیں ہے، وہ بھی انسانوں کے تمام روابط کو محیط نہیں ہے، بلکہ بعض ایسے روابط بھی ہیں، جو اندھیرے میں رہ جاتے ہیں، ان کے بارے میں رومی قانون کوئی رہنمائی نہیں کرتا......... اور رہی تطبیقات کی بات تو رومی قانون کو اس حیثیت سے کئی مراحل عبور کرنے پڑے ہیں، ابتداً اس کا دائرہ اثر صرف شہر روما کے معزز لوگوں تک محدود تھا، اس کے بعد آہستہ آہستہ اس کا دائرہ وسیع ہوتا رہا، یہاں تک کہ تیسری صدی عیسوی کے اوائل میں یہ رومی حکومت کے تمام آزاد شہریوں کے لیے واجب العمل ہو گیا، یہ شاہ کرا کلا کا عہد تھا۔

(تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ: ۱۲۶)

ان اختلافات کی موجودگی میں جن کے چند نمونے پیش کئے گئے، یہ کہنا کیوں کر صحیح ہوگا کہ اسلامی قانون، قانون روما سے متاثر ہوا ہے۔

ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک

اسلامی اور رومی قوانین کے باہمی اختلافات کا یہاں احاطہ مشکل ہے، مگر جو کچھ نمونے بھی پیش کئے گئے، ایک انصاف پسند انسان کے یہ سمجھنے کے لیے کافی ہیں، کہ دونوں قوانین کے درمیان کوئی مناسبت نہیں، اور جو لوگ مشابہت کا ڈنکا پیٹتے ہیں، وہ صریح غلطی پر ہیں۔

غور کے کچھ اور پہلو:

یہاں پر غور طلب بعض امور اور بھی ہیں، جن پر انصاف کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) فتوحات اسلامی کے آغاز ہی پر مسلمانوں نے وقت واحد میں ایرانیوں اور رومیوں دونوں پر ایک ساتھ حملہ کر کے دونوں کو ایک ساتھ زیر کیا تھا، یہ کہنا کہ مفتوحوں میں صرف رومیوں کا اثر فاتحوں پر پڑا، اور اسپین سے چین تک اور آرمینیا سے ہندوستان تک جو دیگر مفتوح اقوام تھیں ان کے رسم و رواج کا کوئی اثر نہیں پڑا، محض ترجیح بلا مرجح ہے۔

(۲) قرآن نے صراحت کے ساتھ حکم دیا ہے کہ ذمی رعایا کو قانونی اور عدالتی خود مختاری حاصل ہے، اس پر عہد نبوی سے ہی عمل شروع ہو گیا تھا، اور عثمانی ترکوں تک باقی رہا، اس کا ناگزیر نتیجہ مسلمانوں اور ذمیوں کے نظامہائے قانون کی ایک دوسرے سے جدائی اور باہم عمل و رد عمل سے علیحدگی رہی۔

(۳) منطق، فلسفہ، جغرافیہ، طب اور الٰہیات وغیرہ کے برخلاف فقہ میں کسی زمانے میں بھی معرب اصطلاحیں نہیں ملتیں، بلکہ سب کی سب خالص عربی اصطلاحیں ہیں، جو قرآن یا حدیث کے الفاظ سے ماخوذ ہیں۔

(۴) قانون روما زمانۂ قبل مسیح سے ہی عبادات کو معاملات سے الگ کر چکا تھا، اور دنیاوی معاملات کا قانون (۱) اشخاص (۲) اشیاء (۳) اور ضابطہ کے تین حصوں میں تقسیم ہوتا تھا، جب کہ اسلامی فقہاء کی تمام کتابوں میں معاملات کے ساتھ عبادات بھی شامل ہیں، اور ترتیب بھی مختلف ہے، امام ابوحنیفہؒ کی ترتیب، عبادات، معاملات، اور جنایات، تین حصوں میں بٹی ہوئی ہے، جس میں قوانین عمومی یعنی دستور اور احکام مملکت بھی شامل ہیں، اور ان کی یہ ترتیب، رومی قانون کی ترتیب سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔

امام مالک نے مؤطا میں ابواب کی جو ترتیب رکھی ہے، وہ امام ابوحنیفہؒ کی ترتیب سے مختلف ہے، اور عبادات و معاملات سب خلط ملط ہیں۔

اس زمانے کے ایک فقیہ امام زید ابن علی کے مجموع الفقہ کی ایک الگ ترتیب تھی، گو وضو

یا نماز ہرایک کے یہاں سب سے مقدم ہے، کیوں کہ حدیث میں اسے دین کا ستون قرار دیا گیا ہے، ان تینوں ہم عصر فقہاء کی تالیفوں میں ابواب کی ترتیب کا بے انتہاء اختلاف بتاتا ہے، کہ ترتیب میں بھی ان کے سامنے کوئی بیرونی نمونہ نہیں تھا، اور ہر کوئی اپنے ذہن سے اپنے لیے ایک خاکہ پسند کر رہا تھا، امام شافعی اور مام احمد بن حنبل کا زمانہ نسبتاً بعد کا ہے، اس لیے ان سے یہاں بحث کی ضرورت نہیں، البتہ قابل ذکر یہ ہے کہ رومی ترتیب کسی بھی اسلامی فقیہ نے اختیار نہیں کی۔

(اسلامی قانون ڈاکٹر حمید اللہ بحوالہ چراغ راہ: ۲۲۸)

(۵) قانون اسلامی اور قانون روما میں بنیادی فرق بھی کم نہیں ہے، رومی بت پرست اور مشرک تھے، تو مسلمان وحدت پرست، اور شرک کے مخالف، روما میں پدری سطوت معاشرتی نظام کی بنیاد تھی، (پوسٹ کا مقدمہ انسٹی ٹیوٹ آف گایوص ۱۲) عربوں میں یہ چیز نہ زمانۂ جاہلیت میں تھی نہ زمانۂ اسلام میں، قانون روما اس قدر لکیر کا فقیر تھا، کہ اس کی دل برداشتہ کرنے و الی ضابطہ پرستی Tedious.Porm ALI Ties کبھی بھی دور نہ ہوسکی، مثال کے طور پر گایوس کے نسبتاً جدید (دوسری عیسوی) کے مجموعۂ قانون میں حکم ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی درخواست میں انگور کی بیل لکھے تو مقدمہ خارج ہو جائے گا، کیوں کہ قانون دوازدہ الواح میں انگور کے درخت کی اصطلاح آئی ہے، (گایوس: ج۱۱/۴) مقدمہ بازی میں دعوے اور جواب وغیرہ میں الفاظ بلکہ حرکات تک ناقابل تبدیل تھے۔

(پوسٹ: ۲۳، بحوالہ مضمون ڈاکٹر حمید اللہ چراغ راہ: ج۱/۲۲۸)

(۶) خود جس چیز کو رومی قانون کہا جاتا ہے، وہ بھی خالص رومی چیز نہیں ہے، بلکہ غیر قوموں سے نماس نے قدیم پست قواعد کو بدلنے پر آمادہ کیا، آخر افریقہ سے تجارت پھر ایشیائے کوچک کے تمدن سے سابقہ مشرقی اثرات کو رفتہ رفتہ قانون روما میں رچانے اور اسے مہذب

بنانے کا باعث بنا۔ (پوسٹ ۴۴ تا ۳۵، انسائکلو پیڈیا آف سوشل سائنس۔ بحوالہ چراغ راہ: ۲۲۸)

ابتدا میں قانون روما قانون مراسم مذہبی پر مشتمل تھا، اور دیوتا ہر انسانی معاملے میں دلچسپی لیتے سمجھے جاتے تھے، ۴۵۱؁ تا ۴۴۸؁ ق، م، میں قانون دنیوی کو الگ کر کے اس کا تعلق کشوری انتظامات سے کر دیا گیا، چنانچہ مجلس دہگانہ نے قانونِ دوازدہ الواح مرتب کیا، جس میں کاروبار نیز دستور مملکت کے متعلق احکام تھے، رفتہ رفتہ حکمرانوں نے قانون سازی کے اختیارات حاصل کر لئے جب کہ اسلام میں پجاریوں کا نظام کبھی آیا ہی نہیں، اور قرآن وحدیث کے خلاف قانون سازی کا کبھی کسی کو اختیار ہی نہیں ملا، قانون روما میں نکاح اور غلامی کے متعلق جو اخلاق سوز اور ظالمانہ احکام تھے ان کی اسلام میں کبھی گنجائش نہیں رہی۔

(۷) مؤرخین نے جس اہتمام سے یہ ذکر کیا ہے کہ عربوں نے دنیا کے دوسرے ممالک اور اقوام کو کیا فائدے پہونچائے ہیں وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ خود عربوں کو دوسری اقوام سے کیا کیا فائدے پہونچے ہیں، مثلاً طب، فلکیات، نجوم، اور علوم فلسفہ وغیرہ، لیکن کسی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ مسلمانوں نے رومیوں سے ان کا قانون لیا ہو۔

(۸) ہمارے موقف کو فقہ اسلامی کے مطالعہ سے اور زیادہ تقویت پہونچتی ہے، ہم ان میں مختلف مذاہب اور متعدد آراء پاتے ہیں، اور ہر حکم کا سلسلہ کتاب وسنت، اجماع اور شریعت کے مقرر کردہ دیگر قواعد وضوابط سے ملتا ہے، کوئی حکم ایسا نہیں ہے جس کے مضمون میں کوئی اور حوالہ مل سکے بھلا یہ کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے، کہ یہ قوانین رومی قانون سے اخذ کیا جائے، اور ماخذ پر ایسا پردہ ڈال دیا جائے کہ اس کا سراغ تک نہ مل سکے۔

اعتدال پسند مستشرقین کا اعتراف:

اسی لیے اعتدال پسند مستشرقین نے یہ اعتراف کیا ہے کہ اسلامی قانون کی اپنی مستقل

حیثیت ہے، اس پر رومی یا دیگر قوانین سے متاثر ہونے کا دعویٰ بے ثبوت اور بے بنیاد ہے۔

مشہور مستشرق جی، ایچ، بوسکی نے فقہ اسلامی پر رومی اثرات کے دعویٰ کو دلائل سے غلط ثابت کرنے کے بعد بڑی وضاحت سے لکھا ہے کہ:

”فقہ اسلامی کی اپنی ایک مستقل ذاتی حیثیت ہے، اور اس پر کوئی بھی بیرونی قانون اثر انداز نہیں ہوا۔“

(معارف اعظم گڑھ مارچ: ۱۹۵۸ء بحوالہ صفا: ۳۵۸)

اطالوی مستشرق سی اے نال لینو رقم طراز ہے:

”فقہ اسلامی برائے نام بھی رومی قانون سے متاثر نہیں ہوا۔“

(چراغ راہ: ج ۱/ ۱۹۵۸)

مستشرق شیول لکھتا ہے:

”انسانیت کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب پر فخر کرنا چاہیے، کہ انہوں نے ناخواندہ ہونے کے باوجود آج سے چودہ سو (۱۴۰۰) سال پہلے دنیا کو ایسا قانون دیا کہ ہم اہل یورپ اگر دو ہزار سال کے بعد بھی ایسا قانون مرتب کرلیں تو یہ ہماری سب سے بڑی معراج ہوگی۔“

ایک فرانسیسی ماہر قانون ڈاکٹر زیس کہتا ہے کہ:

”جس وقت میں فقہ اسلامی کا مطالعہ کرتا ہوں تو مجھے محسوس ہوتا ہے کہ فرانسیسی اور رومی قوانین میں سے جو کچھ بھی میں نے پڑھا ہے، وہ سب بھول چکا ہوں اور میں یقین کرتا ہوں کہ قانونِ اسلامی اور قانونِ روما کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے، اور آخر کیوں کر ہو جب کہ ہمارے قانون کی بنیاد انسانی عقل پر ہے، اور قانون اسلامی کا تعلق خاص وحی الٰہی، اور سرچشمۂ نبوت سے ہے، پھر ان دونوں کے مابین موافقت کیسے ہوسکتی ہے؟ دیگر باہمی اختلافات اپنی جگہ ہیں۔“

(من ثمار الکفر جامعة قطر: ۱۳۷)

قوانین عالم پر قانون الٰہی کے اثرات

اب آیئے بحث کے دوسرے حصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ دنیا کے قوانین پر اسلامی قانون کے کیا اثرات پڑے؟

اسلامی قانون اگر قانون الٰہی کا نام ہے، تو کہنا چاہئے کہ اس معنی میں خود قانون روما قانون اسلامی سے متاثر ہوا ہے، ہم ان مصنفین کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں، جنہوں نے استشراقی فتنے کے مقابلے میں یہ آواز بلند کی کہ اسلامی قانون کو قانون رومی سے متاثر کہنے والے یہ نہ بھولیں کہ درحقیقت خود قانون روما، قانون الٰہی سے متاثر ہوا ہے، اگر قانون اسلامی اپنی موجودہ شکل کے ساتھ، رومی قانون سازی کے وقت موجود نہ تھا، تو وہ قانون الٰہی بہر حال موجود تھا، جو حضرت آدم کے عہد سے چلا آرہا ہے، اور جس کی تکمیل بعد میں قانون اسلامی کی شکل میں ہوئی۔

اس لیے قانون روما کا قانون الٰہی سے متاثر ہونا ایک قدرتی بات ہے، اس کے لیے شواہد موجود ہیں، مگر ان کو سمجھنے کے لیے رومی قانون کا تاریخی پس منظر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قانون روما کا تاریخی پسِ منظر

قانون روما ایک انسانی قانون ہے، اور دنیا کا سب سے پہلا مجموعۂ قوانین ہے، ویسے تاریخی طور پر انسانی قانون کا آغاز یونان سے ہوتا ہے، مگر یونانی قانون میں اخلاق، سیاست اور معاملات، سب خلط ملط تھے، ان میں تمیز سب سے پہلے قانون روما نے پیدا کی، اور اخلاق کو

خارج کر کے صرف سلطنت اور امور عامہ کے احکام اس میں شامل کئے گئے، مگر یہ بات یقینی ہے کہ روما کے ابتدائی قانون سازوں نے یونان کے آخری مقننین سے کافی مدد لی ہے، اور روما کو عروج یونان کے زوال کے بعد ہی میسر ہوا۔

روما کے مجموعۂ قوانین دوازدہ الواح سے پہلے وہاں کا کوئی باقاعدہ قانونی نظام نہ تھا، جو کچھ تھا مذہبی رسوم وروایات پر مبنی تھا، ہر سال شہری معاملات ونزاعات کے تصفیے کے لیے مذہبی کونسل کا ایک رکن مقرر کردیا جاتا تھا، اور وہی اپنی رائے سے فیصلے کرتا تھا، اور تمام معاملات کی نگرانی کرتا تھا۔

تقریباً ۴۸-۴۵۱؁ قبل مسیح دس آدمیوں کی ایک کمیٹی نے باہمی صلاح ومشورے سے ''دوازدہ الواح'' نام کا مجموعۂ قانون مرتب کیا جسے روما کے قانونی نظام میں بنیادی اہمیت حاصل ہے، اس مجموعہ میں معاملات وکاروبار اور مملکت کے انتظام وانصرام سے متعلق احکام تھے۔

(نظریہ سلطنت: ۱۴۰)

اور اکثر وہ رسم وروایات بھی شامل ہوگئے تھے، جو پہلے سے رومیوں میں جاری تھے، اگرچہ امکانی حد تک اس کی کوشش کی گئی تھی کہ قانون مذہبی بنیادوں سے الگ ہوکر خالص جمہوری خطوط پر مرتب کیا جائے، مگر اس میں ان کو کامیابی نہ ہوسکی، اور نہ ہوسکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ اس قانون کے مرتب ہونے کے ایک صدی بعد تک مذہبی گروہوں کا اقتدار قائم رہا، اور وہ قانون کی تشریحات کے ذریعہ اس کی مذہبیت میں اضافہ کرتے رہے، جس کے نتیجے میں وہ ایک مذہبی، دیوانی اور اخلاقی احکام پر مشتمل قانون بن گیا تھا۔ (نظریہ سلطنت: ۴۰)

بعد کے زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ حالات وضروریات کی مطابقت سے احکام کی تشریح وتوضیح اور اجتہاد واستخراج کا کام غیر منظّم طور پر جاری رہا، چنانچہ گایوس وغیرہ کے کئی مجموعوں کے مرتب کئے جانے، اور متعدد قانون ساز مجلسوں کے قیام کا ذکر قانون کی تاریخ میں موجود ہے، اس طرح تدوین قانون کی کوشش رفتہ رفتہ ارتقائی مدارج طے کرتی رہی۔

(خصوصی قانون روما:۱۳۴، امام ابوحنیفہؒ کی تدوین قانون اسلامی:۲۹)

پھر تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۲۷ء میں جب شہنشاہ جسٹی نین تخت سلطنت پر فائز ہوا، تو اس نے قانون کی باقاعدہ تدوین کی طرف سب سے پہلے توجہ کی، چنانچہ اس نے رائج شدہ قانون، اور مرتب شدہ مجموعوں کا مطالعہ کرنے کے بعد قانون کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔

(۱) قانون موضوعہ (۲) قانون غیر موضوعہ

قانون موضوعہ سے مراد وہ قوانین ہیں، جو مختلف قانون ساز اسمبلیوں نے مختلف وقتوں میں بنائے تھے، لیکن باقاعدہ مرتب نہ ہونے کی وجہ سے منتشر اور غیر قانونی زبان میں تھے، اور قانون غیر موضوعہ سے مراد روم کے مجتہدین اور مجسٹریٹوں کے فتاوی اور اعلانات ہیں، جو حالات کی مناسبت سے مختلف وقتوں میں صادر ہوئے تھے، اور قانونی حیثیت حاصل کر چکے تھے، ۵۲۸ء میں جسٹی نین نے قانون موضوعہ کی باقاعدہ تدوین کے لیے دس (۱۰) ذہین اشخاص پر مشتمل ایک لاء کمیشن مقرر کیا اور اس کو بنیادی طور پر دو ہدایتیں دیں۔

(۱) قانون کے نام پر جو فضول چیزیں رائج ہوگئی ہیں، ان کو ترتیب سے الگ رکھا جائے۔

(۲) قوانین میں جن مقامات پر تضاد ہو اس کو دور کرنے کی اور باہم مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔

چنانچہ کمیشن نے ہدایت کے مطابق ایک سال کے عرصہ میں ۵۲۹ء میں اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہونچایا، اس کے بعد جسٹی نین نے ملک میں جاری تمام قوانین واحکامات کو منسوخ کر کے اس نئے مجموعے کو قانون موضوعہ کے طور پر نافذ کیا۔

اس کے ایک سال بعد دسمبر ۵۳۰ء میں جسٹی نین نے ایک دوسری کمیٹی بنائی، جس کے ذمہ قانون غیر موضوعہ کی تنظیم وترتیب تھی، مقصد یہ تھا کہ قانون موضوعہ کی طرح قانون غیر موضوعہ

کو بھی ایک ڈائجسٹ میں جمع کر دیا جائے، مگر بڑی پریشانی مجسٹریٹوں اور قاضیوں کے اعلانات و احکام کے باہمی اختلافات کی وجہ سے ہوئی، ان کے درمیان تطبیق کی کوئی شکل نہ بنتی تھی، چنانچہ اس پریشانی کو دور کرنے کے لیے جسٹی نین نے بذات خود پچاس (۵۰) فیصلے صادر کئے، اس طرح یہ مجموعہ دسمبر ۵۳۳ء میں مکمل ہو کر ملک کا قانون قرار پایا۔

جسٹی نین نے اسی سال گایوس (Gaius) کی ایک قدیم کتاب قانون پر نظر ثانی کرا کے انسٹی ٹیوٹس (Insititutes) کے نام سے اس کی ترتیب کرالی، گایوس کی کتاب رومی قانون کے سلسلے میں بہت اہم تھی، اس میں قانون کے بنیادی اصول بیان کئے گئے تھے، وہ طلبہ کے لیے بے حد مفید سمجھی جاتی تھی، اور ڈائجسٹ کے مطالعہ میں بھی تمہید کا کام دیتی تھی، پھر ۵۳۴ء میں پہلے مجموعۂ قانون پر جو ۵۲۹ء میں مکمل ہوا تھا، نظر ثانی کرائی گئی، اور اس عرصے کے تمام اضافوں کو اس میں شامل کر کے وقت اور ضرورت کے لحاظ سے مکمل کیا گیا، اس نئے مجموعے کا نام ’’کوڈکس ریپی ٹی ٹائی پرائی لیکٹیونس‘‘ (CODEX PRAELECTIENS) قرار دیا گیا، اس میں یہ تصریح کر دی گئی تھی کہ آئندہ وضع قانون سے متعلق جو تجویزیں عمل میں لائی جائیں گی، انہیں فرامین جدیدہ کی طرح شائع کیا جائے، چنانچہ اس کے بعد شائع شدہ ایک سو ستر (۱۷۰) ناولس (NOVELS) کو کوئی باضابطہ شکل نہیں دی گئی۔

غرض سات آٹھ سال کی مدت میں رومی قانون کا یہ مجموعہ مرتب ہوا، جو آج کل رومی قانون کے نام سے موجود اور مشہور ہے، جسٹی نین کی یہی مختلف تالیفات ہیں، جن کو ایک تالیف مانا جاتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل مجموعے شامل ہیں۔

(۱) ڈائجسٹ

(۲) انسٹی ٹیوٹ

(۳) کوڈکس ریپی ٹی ٹائی پرائی لیکٹیونس

(۴) ناولس (خصوصی قانون روما: ۳۴ تا ۳۸)

یہی وہ آخری مجموعۂ قانون ہے، جس کو رومن لاء کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں تمام قانون دانوں کا اتفاق ہے کہ یہ اساسی طور پر دو اجزاء سے مرکب ہے، (۱) قانون فطرت، (۲) قانون ملکی۔

جو قانون ایک قوم اپنے لیے بناتی ہے، وہ اس کا ملکی قانون کہلاتا ہے، اور جو فطرت، تمام نوع انسانی کے لیے مقرر کرتی ہے، وہ قانون فطرت کا نام پاتا ہے، قانون کی کتابوں میں قانونِ فطرت کے اور کئی نام بھی ملتے ہیں، مثلاً قانون قدرت، قانون الٰہی، قانون عقل، قانون عام، قانونِ غیر مکتوبی، قانون بین الاقوامی وغیرہ۔

(احوال قانون: ۷۵)

قانون روما پر قانون الٰہی کے اثرات

قانون روما کے اس تاریخی پس منظر سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ قانون روما، ابتداء سے لے کر آخر تک باوجود کوشش کے مذہبی اثرات سے بچ نہ سکا، اور قانون الٰہی سے ناگزیر طور پر متاثر ہو کر رہا، جس سے کسی انسانی قانون کو چارۂ کار نہیں ہے، آغاز کے بارے میں ہم بتا چکے ہیں کہ روما کو یونان کے زوال کے بعد عروج نصیب ہوا، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ فوجی لحاظ سے غالب آجانے کے بعد بھی روما ادبی اور قانونی نقطۂ نظر سے یونان کا خوشہ چیں رہا ہے۔

تاریخی طور پر یونان میں قانونِ فطرت (قانون اخلاق) کے نام سے قوانین کے مجموعے کا ثبوت ملتا ہے، اس کے بارے میں یونانیوں کا عام خیال تھا کہ اس کا نزول ایسے عالم سے ہوا ہے جو فطرت کا مرکز و مسکن ہے، اسی لیے وہ ان فطری احکام کو تعبدی احکام کا مجموعہ خیال کرتے تھے، خاص طور پر رواقیین کا تصور یہ تھا کہ عقل کل (ذات الٰہی) نے انسان کی ہدایت

واصلاح کے لے قانون فطرت کو جاری کیا ہے.........اس کے علاوہ حکمائے یونان کا یہ مسلک بھی تھا کہ تخلیق انسانی کا اصل مقصد یہ ہے کہ انسان فطرت کے مطابق زندگی بسر کرے، یعنی بری عادات اورادنی خواہشات کو چھوڑ کر اعلیٰ طریق عمل اختیار کرے۔

(قدیم قانون:۴۳تا۷۸)

اس کے علاوہ حکماء اور ماہرین قانون کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ قانون کا اصل مصدر قانون الٰہی ہے۔

ذیل میں چند حکماء کے اقوال ملاحظہ ہوں!

(۱) **ارسطو**- قانون دو حصوں میں بٹا ہوا ہے، قانون عام، اور قانون خاص

قانون خاص قواعد وضوابط مکتوبی پر مبنی ہے، اور قانون عام ایسے غیر مکتوبی احکام وقواعد پر مشتمل ہے جن کو دنیا کے تمام انسان تسلیم کرتے ہیں۔

(۲) **سسرو**- اس میں شک نہیں کہ دنیا میں ایک سچا قانون ہے، جو ہر جگہ یکساں پایا جاتا ہے، دنیا کی تمام قومیں ہر زمانے میں اس کی تابع رہی ہیں، اور رہیں گی، اور کل انسانوں کا ہمیشہ ایک ہی حاکم و مالک ہے، وہ حاکم خداوند تعالیٰ ہے، جس نے اس قانون کو مرتب کیا اور ترقی دیتا رہے گا۔

(۳) **گایوس**- دنیا کی ان تمام قوموں میں جن کے یہاں قوانین پر عمل ہے، قانون کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم کا قانون وہ ہے جو ایک قوم اور ریاست کے لیے مخصوص سمجھا جاتا ہے، اور دوسری قسم کا قانون وہ ہے جو تمام لوگوں کے واسطے عام ہے، پہلا قانون ملکی کہلاتا ہے، کیوں کہ اس کا تعلق ایک ریاست اور ملک سے ہوتا ہے، اور دوسرا جس جینشیم (JUSTENJIAN) کہلاتا ہے، کیوں کہ انسانیت کی تمام قومیں اس کے تابع ہوتی ہے، (یونان کی اصطلاح میں اس لفظ کا اطلاق قانون قدرت پر کیا جاتا تھا، اور اس سے فلسفیانہ اخلاقی قوانین مراد

لئے جاتے تھے)

(۴) **جسٹی نین** - قانون فطرت جس کو تمام قومیں مانتی ہیں، اور جس کو خدائی مشیت نے جاری کیا ہے ہمیشہ سے ہے اور ابد تک بلا ترمیم وتبدیل ایک ہی طور پر نافذ رہے گا۔

(قانون:۷۳-۸۰)

تاریخ سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ رواقیین کا مذکورہ اصول ’’یعنی فطرت کے مطابق زندگی گذارنا‘‘ اہل روما کی سوسائٹی میں سرایت کر گیا تھا، خاص طور پر روما کے قانون داں اس سے بہت متاثر تھے، اور صدیوں وہ اس فلسفے کے حامی رہے، ایسی صورت میں کیا عجب ہے کہ قانون فطرت، یا قانون الٰہی رومی قانون کا ایک حصہ بن گیا ہو، یا رومی قانون اس سے متاثر ہوا ہو۔

چنانچہ جسٹی نین نے تدوین قانون کے متعلق جو اپنا پیغام نشر کیا تھا، اس میں اس نے کہا تھا ’’کہ تمام قومیں جن میں قوانین اور مراسم پر عمل کا رواج ہے وہ ایک حد تک اپنے مخصوص قوانین کی تابع ہوتی ہیں، اور ایک حد تک فطری قوانین کی تابع ہوتی ہیں‘‘ (اصول قانون:۷۵)

اسی طرح روما کے قانون دانوں میں یہ بات بھی عام طور پر مشہور ہے کہ روما کے مجسٹریٹوں کے اعلانات کی وجہ سے قانون الٰہی کا بڑا حصہ رومی قانون میں شامل ہو گیا ہے، انہی وجوہات کی بنا پر عام طور پر ماہرین قانون کا خیال ہے کہ قانون روما کا آخری مجموعہ جس کو جسٹی نین نے شائع کرایا تھا وہ دو اجزاء سے مرکب ہے، (۱) قانون ملکی (۲) قانون فطرت۔

(قدیم قانون:۳۶)

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ قانون فطرت سے آج کل کی اصطلاح میں قانون طبعی ہرگز مراد نہیں ہے، جنکی بنا پر نظام عالم کے افعال وحرکات میں نظم وضابطہ نظر آتا ہے، بلکہ وہ قانون اخلاق مراد ہے، جن پر فلسفۂ یونان کی بنیاد تھی، اور جس کے بارے میں ہمارا دعویٰ ہے کہ وہ مسلسل صدائے الٰہی کی بازگشت کا ثمرہ تھا، حتیٰ کہ فلسفہ نے بھی یہیں سے اصول اخذ کر کے

اپنی بنیاد قائم کی تھی۔

چنانچہ قانون کی کتابوں میں عام طور پر لکھا ہوا ہے کہ جب فلسفۂ یونان کی شمع ایتھنز میں گم ہوئی تو روما میں اس کا آفتاب طلوع ہوا۔

(اصول قانون: ۴۷)

مذکورہ بالا تفصیلات سے چند نتائج سامنے آتے ہیں:

(۱) دنیا میں قانون کا نقطۂ آغاز مذہب وفطرت ہے۔

(۲) دنیا کا سب سے پہلا مجموعۂ قوانین دوازدہ الواح بھی مذہب کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکا تھا۔

(۳) یونان نے فلسفۂ اخلاقیات کے اصول مذہب سے لیے تھے۔

(۴) جسٹی نین کا رومن لاء بھی مذہب سے فرار کی تمام کوششوں کے باوجود مذہب کے اثرات سے بچ نہ سکا۔

ان نتائج کی روشنی میں یہ دعویٰ اپنی جگہ درست ہے کہ رومن لا، اسلامی قانون (یعنی قانون الٰہی) سے متاثر ہوا ہے۔

(ان مباحث کا مأخذ ''چراغ راہ'' پاکستان کا ''اسلامی قانون نمبر'' ہے)

مغربی قوانین پر اسلامی قانون کے اثرات

آج قانون روما عملی طور پر موجود نہیں ہے، اس کے نظریات اور اساسی قواعد تاریخ کی کتابوں کی زینت بن گئے ہیں، اس لیے قانون روما کی اثر پذیری کی تفصیلات بتائی نہیں جاسکتیں، مگر رومی قانون کے زوال کے بعد یورپ میں جس قانون نے جنم لیا، اس کے بارے میں ہم کلیات کے علاوہ جزئیات کی روشنی میں بھی یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ مغربی قانون پر اسلامی قانون کے اثرات پڑے ہیں، اگر چہ بحث کے اس پہلو کو مغربی قانون دانوں اور مؤرخین نے سرے سے نظر انداز کر دیا ہے، البتہ بعض انصاف پسند محققین نے اس کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے، مثلاً مشہور مستشرق پروفیسر ڈیوڈ ڈی سانتی لانس (DAVID. D. SANTI LANCE) نے اپنی مشہور کتاب ’’THE LEGACY OF ISLAM‘‘ میں لکھتے ہیں:

’’عربی قانون سے جو چیزیں اہل یورپ نے قطعی طور پر لی ہیں، ان میں بعض قانونی ادارے ہیں، جیسے محدود شرکت اور بعض تجارتی قوانین کی اصطلاحات، لیکن اگر ان کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی قانون کے بعض اعلیٰ معیاری اجزاء نے موجودہ یورپین تصورات کے نشوو ارتقاء میں مفید حصہ لیا ہے، اور یہیں سے اس کی فضیلت و برتری کا ثبوت ملتا ہے‘‘

(چراغ راہ: ج۱/۱۹۱، بحوالہ رسالہ ترجمان القرآن ترجمہ مولوی ابونصر خالدی)

ہم چاہتے ہیں کہ اس کے بارے میں کچھ حقائق پیش کئے جائیں۔

مغربی قانون پر مشرقی قانون بالخصوص اسلامی قانون کے جو اثرات پائے جاتے ہیں وہ ان چند گوشوں میں صاف محسوس کئے جاسکتے ہیں:

اسباب و محرکات

(الف) عرب آغاز اسلام سے بھی پہلے بحر روم کے ساحلی ممالک میں بستے تھے، ان ممالک میں قانون عامہ (UNIVERSAL LAW) رائج تھا، جن کی بنیاد ان تجارتی مراسم پر تھی، جو عام ممالک بحر روم کے تاجروں کے درمیان جاری تھے، رومیوں نے جب ان ممالک کو فتح کیا تو ان کو وہاں کے عادات اور قانون عامہ سے سابقہ پیش آیا، اور لازمی طور پر وہ اس سے متاثر ہوئے، رومی ماہرین قانون نے اس قانون کو بین الاقوامی قانون یا قانون فطرت کا نام دیا ہے، اس کے برخلاف وہ اپنے قانون کو ملکی قانون یا سول لاء کہتے تھے۔

اس بین الاقوامی قانون سے رومی اتنے متاثر ہوئے کہ بالآخر یہ قانون روما کا ایک جز بن گیا، بیروت جو آج لبنان کا دارالسلطنت ہے، وہ رومی قانون کی تعلیم کا مرکز بنا، متعدد رومی ماہرین قانون مثلاً پے پی نین (PAPINIAN) الپین (ULPIN) اور ڈروتھی (DOROTHDE) نے قانون روما کی تدوین میں اچھا رول ادا کیا۔

رومی قانون پر قانون اقوام کا اثر قوانین معاہدات میں بالکل نمایاں نظر آتا ہے، چنانچہ رومی قاضیوں اور مجسٹریٹوں نے اس قانون کو بہت سے معاملات میں استعمال کیا، اور اس کے ذریعہ انصاف تک پہونچنے کی کوشش کی۔

(ب) اسلامی فتوحات کے بعد ایک مرتبہ پھر مشرق کا مغرب سے رابطہ قائم ہوا، مسلم تاجروں کے اٹلی اور خصوصاً اسپین کے ذریعہ (جب کہ وہ عالم اسلام کا ایک صوبہ تھا) مغرب سے رابطے قائم ہوئے۔

صلیبی جنگوں نے بھی رومیوں پر مسلمانوں کے اثرات کو بہت بڑھایا، ہم ان اثرات پر ذرا تفصیل سے نگاہ ڈالتے ہیں:

اسلامی قانون کے آفاقی اصول وکلیات

اسلامی قانون کی بنیادی خصوصیات تین ہیں: جو دنیا کے کسی قانون کے اندر پائی نہیں جاتیں۔

(۱) جامعیت (۲) ابدیت (۳) اور انسان کے فکری وتہذیبی ارتقاء سے ہم آہنگی۔

اسلامی قانون اور اس کے نظریات کا سنجیدہ مطالعہ ایک حقیقت پسند جائزہ نگار کو اسی نتیجے پر پہونچاتا ہے، اسلامی قانون کا ہر کلیہ اس کی بہترین مثال ہے، مگر نمونے کے طور پر چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں، جن میں ایک طرف یہ تینوں خصوصیات جھلکتی ہیں، اور دوسری طرف یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کے بعد روئے زمین کے جس خطے میں بھی جو قوانین بنائے گئے، ان پر اسلامی قانون کی گہری چھاپ پڑی۔

(۱)

اسلام کا نظریۂ مساوات

اسلام اپنے یوم آغاز ہی سے نسل انسانی کے اندر پائی جانے والی تفریقات کا مخالف، اور نظریۂ مساوات کا علمبردار ہے، قرآن وحدیث کی متعدد نصوص میں تمام انسانوں کے درمیان مساوات کا اعلان کیا گیا ہے۔

یٰایھا الناس انا خلقناکم من ذکر وانثیٰ وجعلناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم. (حجرات: ۱۳)

ترجمہ: اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے بنایا، اور تم میں ذاتیں اور

خاندان پیدا کئے، تاکہ آپس کی پہچان ہو، بلاشبہ تم میں اللہ کے نزدیک بڑا معزز وہی ہے، جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہو۔

حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

یایھا الناس الاان ربکم واحد الاان اباکم واحد الالافضل لعربی علیٰ عجمی الالافضل لاسود علیٰ احمر الابالتقویٰ.

(کنزالعمال: ج۳/۶۹۹: ج۳/۹۳)

ترجمہ: اے لوگو! سنو! بلاشبہ تمہارا رب ایک ہے، سنو! بیشک تمہارے باپ ایک ہیں، سنو! کسی عربی کو کسی عجمی پر، اور کسی کالے کو کسی سرخ پر کوئی فضیلت حاصل نہیں، سوئے تقویٰ کی بنیاد پر۔

الناس سواسیة کاسنان المشط الواحد لافضل لعربی علیٰ عجمی الابالتقویٰ. (التشریع الجنائی الاسلامی: ج ۱/ ۲۶)

ترجمہ: تمام لوگ کنگھی کے دندانے کی طرح برابر ہیں، کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے، مگر تقوی کی بنیاد پر۔

ان اللّٰہ قد اذھب عنکم عبیة الجاھلیة وفخرھا بالآباء انما ھو مؤمن تقی اوفاجر شقی الناس کلھم بنو آدم وآدم من تراب رواہ الترمذی وابوداؤد.

(مشکوٰۃ شریف: ۴۱۷و۴۱۸)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ نے تم سے جاہلیت کے غرور اور آبائی فخر کو دور کر دیا، یا تو وہ پاکباز مؤمن ہو، یا بدکار فاجر، سارے لوگ آدم کی اولاد ہیں، اور آدم مٹی سے تھے۔

ان مسلسل ہدایات و پیغامات کے ذریعہ اسلام نے اپنی حکومت کے تمام شہریوں کے درمیان ہر طرح کے امتیازات کا خاتمہ کیا، رنگ و نسل، ذات پات اور علاقائیت کی تمام حد بندیاں

اسلام نے توڑ ڈالیں، اور دنیا کو ایک ابدی اور حقیقی مساوات کا درس دیا، جس کی گونج صدیوں بعد آج بھی عالم کے فضائے بسیط میں سنائی دے رہی ہے۔

واضح رہے کہ اسلام کا یہ نظریۂ مساوات سماجی دباؤ، یا حالات کے زیر اثر وجود میں نہیں آیا تھا، جیسا کہ یورپ میں مساوات کا نظریہ مسلسل انقلابات، اور بغاوتوں کے نتیجے میں رونما ہوا، بلکہ اسلام نے ایسے ماحول میں یہ سبق دیا تھا، جب کہ نسلی اور قبائلی امتیازات کا ایک طوفان برپا تھا، عرب جاہلیت کی تاریخ، رنگ ونسل، مال و دولت، جاہ ومنزلت اور حسب ونسب کی تفریقات اور ان کی بدولت جاہلانہ فخر وغرور کی داستانوں سے لبریز ہے۔

ایسے مخالف ماحول میں اسلام نے یہ نظریۂ مساوات پیش کیا، جس کی پشت پر بظاہر کوئی خارجی یا داخلی طاقت موجود نہ تھی، اسلام نے اپنے آغاز ہی میں ایسے احکام اور اصول دنیا کو دیئے، جو انسانی تاریخ کے کسی دور میں بھی فرسودہ نہ ہوسکیں، اور قیامت تک آنے والی انسانیت ہر عہد میں ان کی ضرورت یکساں طور پر محسوس کرے۔

اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر یا انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں فرانسیسی انقلاب کے بعد مساوات کا جو نظریہ یورپ نے پیش کیا، وہ کوئی نیا نظریہ نہیں تھا، بلکہ اس سے گیارہ سو (۱۱۰۰) سال قبل ہی اسلام اس کو پوری وضاحت کے ساتھ پیش کر چکا تھا، اور کہنا چاہیے کہ فرانس کا یہ نظریہ اسلامی قانون سے مأخوذ تھا۔

عورت مرد مساوات کا نظریہ

مگر یورپ اس باب میں جس غلو اور افراط کا شکار رہا ہے، وہ یورپ کی تاریخ کا افسوسناک باب ہے، انسانی مساوات کے مفہوم میں بالیقین عورت مرد مساوات بھی داخل ہے، اور اصولی طور پر خود اسلام بھی عورت مرد مساوات کا قائل ہے، قرآن نے بڑی وضاحت کے ساتھ مردوں

اور عورتوں کی ذمہ داریوں اور حقوق کو مساوی قرار دیا ہے۔

ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف. (بقرة: ۲۲۸)

ترجمہ: اور دستور کے موافق عورتوں کا بھی ان مردوں پر حق ہے، جیسا کہ مردوں کا عورتوں پر حق ہے۔"

مگر اس مساوات کا مفہوم یہ لینا کہ عورت ہر لحاظ سے مرد کی طرح ہے، یہ یورپ کی سخت غلطی ہے، عورت مرد کا نفسیاتی اور حیاتیاتی مطالعہ قطعی طور پر مساوات کے اس مفہوم کی نفی کرتا ہے، دونوں الگ الگ صنف ہیں، دونوں کو ہر لحاظ سے مساوی قرار دینا ہرگز ممکن نہیں، دونوں پر ذمہ داریاں اور حقوق بالیقین برابر ہیں، مگر دونوں کی ذمہ داریوں اور حقوق کی نوعیت میں بڑا فرق ہے، ایک بادشاہ کی ذمہ داریاں، اور خاندان کے حاکم کی ذمہ داریاں من حیث الجنس خواہ کتنی ہی متحد ہوں مگر ان کی نوعیت میں بہت فرق ہے، اسی طرح عورت خانگی امور، خاندان کی تشکیل اور نسل جدید کی تعمیر کی پوری ذمہ دار ہے، جب کہ مرد خارجی تمام امور، گھر مکان، رہن سہن، نان نفقہ، اور دیگر حقوق کی ادائیگی کا ذمہ دار ہے، پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمہ داریوں کی تقسیم بہت ہی مناسب اور واضح انداز میں فرمادی ہے۔

الا کلکم راعٍ و کلکم مسئول عن رعیته فالامام الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیته، والرجل راعٍ علی اهل بیته وهو مسئول عن رعیته والمرأة راعیة علی بیت زوجها وولده وهی مسؤلة عنهم، متفق علیه.

(مشکوۃ شریف: ۳۲۰ و ۳۲۱)

ترجمہ: "سنو! تم میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے، اور ہر ایک سے اس کی ذمہ داری کے بارے میں پوچھا جائے گا، پس امام لوگوں کا ذمہ دار ہے، اس سے اس کی ذمہ داری کے متعلق سوال ہوگا، اور مرد اپنے گھر اور اہل وعیال کا ذمہ دار ہے، اس سے اس کی ذمہ داری کے بارے

میں پوچھا جائے گا، اور عورت شوہر کے اندرون خانہ اور بچوں کی نگراں ہے، اس سے اس کی ذمہ داری کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔“

مرد بہت سارے لحاظ سے عورت کے مقابلے میں منصبی برتری رکھتا ہے، وہ عورت اور اولاد کے تمام مصارف کا ذمہ دار اور اس کی عصمت کا محافظ ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے مرد کی یگگونہ برتری کو تسلیم کیا ہے۔

وللرجال علیهن درجة . (بقرة:۲۲۸)

ترجمہ: اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔

الرجال قوامون علی النساء بمافضل اللّٰہ بعضهم علی بعضٍ وبما انفقوا من اموالهم. (نساء: ۳۴)

ترجمہ: مرد عورتوں پر حاکم ہیں، اس بنا پر جو اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے، اور اس واسطے کہ انہوں نے اپنے مال خرچ کیے۔

مگر یہ برتری جو اسلام نے مردوں کو دی ہے، وہ محض اس بنا پر کہ ان کی ذمہ داریاں عورتوں کے مقابلے میں زیادہ ہیں، اور اس دنیا میں وہی شخص صاحب مقام ہوتا ہے، جو ذمہ داریاں زیادہ سے زیادہ ادا کرنے کی ہمت رکھے۔

غرض انیسویں صدی عیسوی میں عورت مرد مساوات کی جو تحریک اٹھی، وہ صدیوں پہلے اسلام پوری تفصیل کے ساتھ پیش کر چکا تھا، اور ایسے حالات میں پیش کیا تھا جب کہ دنیا میں کہیں بھی عورت کو کوئی مقام حاصل نہ تھا، وہ جانور اور استعمالی اشیاء سے بھی کمتر سمجھی جاتی تھی، بلکہ بعض قوموں میں تو اس کو بدی کی جڑ قرار دیا گیا تھا، ایسے ناسازگار ماحول میں اسلام نے عورت کو بلند مقام دیا، اور زندگی کے میدان میں اس کو مردوں کے دوش بدوش کھڑا کیا، جو اسلام کے قرن اول سے زیادہ آج کے ماحول کا تقاضا معلوم ہوتا ہے، یہ اسلام کی ابدیت، جامعیت، اور ہر دور کے

حالات سے ہم آہنگی کی واضح دلیل ہے۔

(۲)

اسلام کا نظریۂ آزادی

اوہام وخرافات اور رسم وروایات میں جکڑی ہوئی انسانیت کو اسلام نے شخصی آزادی کا خوبصورت نظریہ دیا، اس کو غیر فطری بندشوں سے نجات دلائی اور اس کی فطری صلاحیتوں کو اجاگر کر کے صحیح مقام پر استعمال کیا، اسلام نے انسان کو فکر وضمیر، دل ودماغ، مذہب وعقیدہ، اور زبان وبیان ہر طرح کی آزادی دی، اور ان قوتوں کو بروئے کار لا کر ایک مثالی معاشرے کی تعمیر کا حکم دیا، ذیل میں ہم اسلام کی عطا کردہ چند آزادیوں پر تھوڑی تفصیل سے نگاہ ڈالتے ہیں۔

فکر وضمیر کی آزادی

اسلام نے انسانوں کو فکر وخیال کی آزادی دی، سماج میں رائج رسم وروایات کی پابندیوں سے اس کو رہائی دلائی، اور اس کو ہر ایسی چیز کے قبول کرنے کا اختیار دیا، جو ان کے دائرہ عقل میں آتی ہو، اور کسی ایسی چیز کے ماننے پر مجبور نہ کیا، جو ان کے حدود عقل سے باہر ہو، اسلام نے کائنات میں غور وفکر کی دعوت دی، آفاق وانفس کے گہرے مطالعہ کا سبق دیا، اور مطالعہ برائے مطالعہ نہیں، بلکہ عبرت وموعظت، تعمیر وترقی، اور انسانیت کی تنظیم وتشکیل نو کی خاطر، یہاں تک کہ اسلام نے جب انسان کو ایمان کی دعوت دی، اور کفر سے رکنے کا حکم دیا، تو اس کے لیے بھی عقل وفکر کا استعمال کرنے کو کہا، نظری اسالیب، اور عقلی استدلال کے ذریعہ انسان کی عقلوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کی، خود انسان کو آفاق وانفس میں غور کرنے کا حکم دیا، تا کہ وہ آفاق وانفس کے

پردے میں خالق کائنات کی عظمت و کبریائی کا مشاہدہ کرے، قرآن کی متعدد آیات میں حق وباطل کی شناخت، خالق کائنات کی معرفت، اور نظریۂ توحید پر ایقان حاصل کرنے کے لیے کائنات میں غور کرنے کی تلقین کی گئی ہے، مثلاً

ان فی خلق السمٰوات والارض واختلاف اللیل والنهار والفلک التی تجری فی البحر بماینفع الناس ومانزل اللّٰه من السماء من ماء فاحیابه الارض بعد موتها، وبث فیها من کل دابة وتصریف الریاح والسحاب المسخربین السماء والارض لآیاتٍ لقومٍ یعقلون. (بقرة:۱۶۴)

ترجمہ: ”بیشک آسمان وزمین کے پیدا کرنے میں، اور رات ودن کے بدلتے رہنے میں اور کشتیوں میں جو کہ دریا میں لے کر چلتی ہیں، لوگوں کے کام کی چیزیں ہیں، اور پانی میں جس کو اللہ نے آسمان سے اتارا اس سے زمین کو زندہ کیا اس کے مرجانے کے بعد، اور اس میں سب قسم کے جانور پھیلائے، اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل میں جو اس کے حکم کا تابعدار ہے، آسمان وزمین کے درمیان بیشک ان چیزوں میں عقلمندوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا للّٰه مثنیٰ وفرادیٰ ثم تتفکروا.

(سباء:۴۶)

ترجمہ: ”آپ کہہ دیجئے کہ میں تو تم کو ایک نصیحت کرتا ہوں کہ اللہ کے نام پر ایک ایک اور دو دو کر کے اٹھ کھڑے ہو، پھر غور کرو۔“

اولم یتفکروا فی انفسهم ماخلق اللّٰه السموات والارض ومابینهما الابالحق واجل مسمیٰ. (روم:۸)

ترجمہ: ”کیا وہ اپنے آپ میں دھیان نہیں کرتے کہ اللہ نے جو آسمان وزمین بنائے، اور جو کچھ ان کے بیچ میں ہے سو ٹھیک سادھ کر اور وقت مقرر پر۔“

قل انظروا ماذا فی السموات والارض. (یونس: ۱۰۱)

ترجمہ: ''آپ فرمادیجئے کہ دیکھوان چیزوں کو جوآسمانوں اورزمین میں ہے۔''

فلینظر الانسان مم خلق ، خلق من ماءٍ دافق یخرج من بین الصلب والترائب. (طارق: ٦)

ترجمہ: ''اب دیکھ لے آدمی کہ کس چیز سے بنا ہے، بنا ہے ایک اچھلتے ہوئے پانی سے، جو پیٹھ اور چھاتی کے بیچ سے نکلتا ہے۔''

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی السماء کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت والی الارض کیف سطحت. (غاشیة: ١٧)

ترجمہ: ''بھلا کیا نظر نہیں کرتے اونٹوں پر کہ کیسے بنائے گئے ہیں، اور آسمان پر کہ کیسے اس کو بلند کیا گیا ہے، اور پہاڑوں پر کہ کیسے کھڑے کئے گئے ہیں، اور زمین پر کہ کیسے صاف بچھائی گئی ہے۔''

ان فی ذٰلک لذکریٰ لمن کان له قلب اوالقی السمع وهو شهید. (ق: ۳۷)

ترجمہ: ''بیشک اس میں سوچنے کی جگہ ہے، اس کو جس کے اندر دل ہے، یا دھیان سے کان لگائے۔''

ومایذکر الا اولو الالباب. (آل عمران: ۷)

ترجمہ: اور صرف عقل والے ہی سمجھتے ہیں۔''

اس طرح کی بے شمار آیات میں عقل وفکر کو مہمیز لگائی گئی ہے، اور تدبر وتفکر کی دعوت دی گئی ہے، قرآن اس بارے میں اتنی تاکید کرتا ہے کہ جو لوگ اپنی عقلوں اور صلاحیتوں کو استعمال نہیں کرتے، اور محض رسم ورواج، اور آبائی روایات کی پابندی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، ان کو وہ جانور،

بلکہ اس سے بھی فروتر قرار دیتا ہے، اس لیے کہ انسان اور جانور میں عقل ہی ایک نقطۂ امتیاز ہے۔

واذاقيل لهم اتبعوا ماانزل الله قالوا بل نتبع ماالفينا عليه آباء نا اولو كان آباؤ هم لايعقلون شيئاً ولايهتدون ،ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بمالايسمع الادعاء ونداء صم بكم عمى فهم لايعقلون. (بقرۃ:۱۷۰-۱۷۱)

ترجمہ: اور جب کوئی ان سے کہے کہ اس حکم کی تابعداری کرو، جو اللہ نے نازل کی ہے، تو کہتے ہیں کہ ہرگز نہیں، بلکہ ہم تو تابعداری کریں گے اس کی جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو دیکھا ہے، بھلا اگرچہ ان کے باپ دادا کچھ بھی نہ سمجھتے ہوں، اور نہ سیدھی راہ جانتے ہوں، اور ان کافروں کی مثال ایسی ہے، جیسے کوئی شخص ایک چیز کو پکارے، جو کچھ نہ سنے، سوائے پکارنے اور چلانے کے، بہرے، گونگے، اندھے ہیں، وہ کچھ نہیں سمجھتے۔

افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها اوآذان يسمعون بها فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور. (حج:۴۶)

ترجمہ: کیا زمین کی سیر نہیں کی کہ ان کے دل ہوتے جن سے وہ سمجھتے، یا کان ہوتے جن سے وہ سنتے، سو کچھ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں، بلکہ وہ دل اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہوتے ہیں۔

ولقدذرأنالجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم اعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها اولٰئك كالانعام بل هم اضل اولٰئك هم الغافلون. (اعراف: ۱۷۹)

ترجمہ: اور دوزخ کے واسطے بہت سے جن اور انسان پیدا کئے ہیں، ان کے پاس دل ہیں، جن سے سمجھتے نہیں، آنکھیں ہیں جن سے دیکھتے نہیں، کان ہیں جن سے سنتے نہیں، وہ ایسے ہیں جیسے چوپائے، بلکہ ان سے بھی زیادہ بے راہ، وہی لوگ غافل ہیں۔‘‘

اس طرح کی متعدد نصوص میں عقل وفکر کے استعمال کی ترغیب دی گئی ہے، اور ان کو مہمل چھوڑنے کی مذمت کی گئی ہے، یہ عقل وفکر کی آزادی سب سے اول اسلام نے دی، یورپ میں آج جو آزادیٔ ضمیر کی بات سنائی دے رہی ہے وہ اسلام کی دیکھا دیکھی ہے، اور وہ بھی منفی حالات کے ردعمل میں، ورنہ یورپ کے کلیسا، اور شخصی حکومتوں کی تاریخ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں، جس میں فکر وضمیر پر پابندی، اپنے آخری حدود کو پہونچی ہوئی تھی۔

مذہبی آزادی

اسلام پہلا مذہب ہے، جس نے اپنے ملک کے شہریوں کو مذہبی آزادی دی، اور یہ اعلان کیا کہ ہر انسان مذہب کے معاملے میں آزاد ہے، اور یہ محض نظریاتی تقریر یا رسمی اعلان نہ تھا، بلکہ عملی طور پر اس نظریے کی افادیت کے لیے اسلام نے دو طریقے اختیار کئے۔

(۱) لوگوں کو پابند کیا کہ وہ دوسرے مذاہب کا احترام کریں، اور کسی کے مذہبی خیالات پر طنز وتنقید نہ کریں، اگر کوئی شخص اپنا کوئی مسلک اور مذہب رکھتا ہے، تو اس کو بالجبر دوسرے مذہب میں داخل کرنے سے اسلام نے سختی کے ساتھ منع کیا، بس اس حد تک اجازت دی، کہ مذہب کی تبلیغ کی جاسکتی ہے، اور عقلی طور پر دلائل کی روشنی میں بحث بھی کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اس میں جارحیت نہ ہو، اگر اس بحث کے نتیجے میں کوئی اپنا مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرلے تو کوئی مضائقہ نہیں ورنہ زبردستی کسی کو کسی مذہب میں داخل کرنے کی اجازت نہیں ہے، قرآن کی متعدد آیات میں بڑی وضاحت کے ساتھ مذہبی آزادی کا تصور ملتا ہے، مثلاً:

لا اکراہ فی الدین. (بقرة: ٢٥٦)

ترجمہ: دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔”

ولوشاء ربک لآمن من فی الارض کلھم جمیعاً افانت تکرہ الناس

حتیٰ یکونوا مومنین. (یونس: ۹۹)

ترجمہ: اور اگر آپ کا پروردگار چاہتا تو زمین کے سارے لوگ ایمان لے آتے، کیا پھر آپ لوگوں کو مجبور کریں گے کہ وہ مسلمان ہو جائیں۔

فذکر انما انت مذکر لست علیهم بمصیطر. (غاشیة: ۸)

ترجمہ: سو آپ سمجھائے جائیں، آپ کا کام تو یہی سمجھانا ہے، آپ ان پر داروغہ نہیں ہیں۔

وماعلی الرسول الا البلاغ المبین. (نور: ۵۴)

ترجمہ: اور رسول کے ذمہ صرف واضح طور پر پہونچا دینا ہے۔

(۲) دوسری طرف خود اصحاب مذہب کو اپنے مذہبی شعائر کی حفاظت کا حکم دیا گیا، اور اس کے لیے کوئی سلبی موقف اختیار کیے بغیر ہر طریق تحفظ کے اپنانے کی اجازت دی گئی، یہاں تک کہ اگر کسی جگہ اپنے مذہب کی حفاظت ممکن نہ ہو، تو وہاں سے ہجرت کرنے کی تاکید کی گئی، اور جو لوگ سخت حالات میں گھرے رہنے کے باوجود مذہب کی حفاظت کے لیے ہجرت نہیں کرتے، ان کی سخت مذمت کی گئی، الا یہ کہ کسی کے اندر ہجرت کی طاقت نہ ہو، تو پھر اسلام اس کو معذور قرار دیتا ہے، قرآن کی درج ذیل آیات اسی دوسری حکمت عملی کو ثابت کر رہی ہیں۔

ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا ألم تکن ارض اللّٰه واسعة فتهاجروا فیها فاولٰئک مأواهم جهنم وساء ت مصیرا، الا المستضعفین من الرجال والنساء والولدان لایستطیعون حیلة ولایهتدون سبیلاً فاولٰئک عسی اللّٰه ان یعفوا عنهم وکان اللّٰه عفواً غفوراً. (نساء: ۹۷، ۹۸، ۹۹)

ترجمہ: بیشک وہ لوگ جن کی جان فرشتے اس حالت میں نکالتے ہیں، کہ وہ اپنے آپ پر خود ظلم کرتے ہوتے ہیں، ان سے فرشتے پوچھتے ہیں کہ تم کس حال میں تھے؟ وہ کہتے ہیں

کہ ہم اس ملک میں بے بس تھے، فرشتے کہتے ہیں، کہ کیا اللہ کی زمین کشادہ نہ تھی، کہ وطن چھوڑ کر وہاں چلے جاتے، پس ایسوں کا ٹھکانہ دوزخ ہے، اور وہ بہت بری جگہ جا پہونچے، مگر مردوں، عورتوں اور بچوں میں سے جو واقعی بے بس ہیں، جو کوئی تدبیر نہیں کر سکتے، اور نہ کہیں کا راستہ جانتے ہیں، تو ایسوں کو امید ہے کہ اللہ معاف کر دے، اور اللہ معاف کرنے والا، بخشنے والا ہے۔

اسی مذہبی آزادی کا نتیجہ تھا کہ اسلامی ممالک کے تمام شہری مذہبی لحاظ سے اپنے آپ کو آزاد سمجھتے تھے، غیر مسلموں کو بھی اپنی عبادتگاہیں، اور اسکول قائم کرنے کی اجازت ہوتی تھی، اسلامی ممالک میں فرقہ وارانہ فسادات کا کوئی تصور ہی نہیں تھا، اس لیے کہ اسلام جارحیت کے خلاف ہے، اسلامی حکمرانی کی ہزار سالہ تاریخ اس کی بہترین مثال ہے، موجودہ مسلم ممالک بھی اس باب میں بہت غنیمت ہیں۔

آج کے مغربی دور میں مذہبی آزادی کی جو تحریک اٹھی، وہ دراصل اسلام کی تقلید میں اٹھی، اگرچہ یورپ کو منفی حالات کے ردعمل میں اسلام کا سہارا لینا پڑا، مگر دیر یا سویر اسلام سے کسی انسانی عہد کو چارۂ کار نہیں ہے، مگر اس مغربی تہذیبی آزادی کے دور میں بھی فرقہ وارانہ فسادات اور مذہبی تعصّبات کی جو خوفناک فضا بنی ہوئی ہے اس کو دیکھتے ہوئے مغرب کا عہد کلیسا ہی غنیمت معلوم ہوتا ہے۔

زبان و بیان کی آزادی

اسلام نے اپنے ملک کے شہریوں کو دوسری آزادیوں کے ساتھ زبان و بیان کی آزادی بھی دی، اور ہر انسان کو اخلاقی حدود میں رہتے ہوئے، اپنے مافی الضمیر کے اظہار کی اجازت دی، ایک آدمی جس چیز کو اچھا سمجھتا ہے، وہ اس کے اظہار کا بھی اختیار رکھتا ہے، اور جس کو ناپسند کرتا ہے وہ بھی ظاہر کر سکتا ہے، اسلام کہتا ہے کہ ایک باضمیر انسان جب اخلاقی اور شرعی حدود کے

خلاف کوئی کام دیکھے تو فوراً اس پر نکیر کرے، خاموش نہ رہے، قرآن وحدیث کی بہت سی نصوص میں یہ مضمون وارد ہوا ہے۔

ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف وینهون عن المنکر. (آل عمران: ۱۰۴)

ترجمہ: اور چاہئے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو بھلائی کی دعوت دے، اور نیکی کا حکم کرے اور برائی سے روکے۔

الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوٰة وآتوا الزکاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنکر. (حج: ۴۱)

ترجمہ: ایسے لوگ کہ اگر ہم ان کو زمین میں طاقت دیں جو نماز قائم کریں گے، اور زکوٰۃ دیں گے، اور نیکی کا حکم دیں گے، اور برائی سے روکیں گے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من رأیٰ منکم منکراً فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه، فان لم یستطع فبقلبه وذلک اضعف الایمان، رواه مسلم. (مشکوٰة: ۴۳۶)

ترجمہ: جو شخص تم میں سے کوئی برائی دیکھے، تو اس کو اپنے ہاتھ سے روکے، پس اگر ہاتھ سے روکنے کی طاقت نہ ہو، تو زبان سے روکے، ورنہ دل میں برا جانے، اور یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے۔

افضل الجهاد کلمة حق عند سلطان جائر، رواه احمد والنسائی والبیهقی. (مشکوٰة شریف: ۳۲۲)

ترجمہ: سب سے بڑا جہاد کسی ظالم بادشاہ کے پاس حق بات کہنا ہے۔

سید الشهداء حمزة ابن عبدالمطلب ورجل قام الی امام جائر فامره

ونهاه فقتله. (التشریع الجنائی الاسلامی : ج ۱ / ۳۳)

ترجمہ: حضورؐ نے فرمایا کہ تمام شہداء کے سردار حضرت حمزہ ہیں، اور وہ شخص بھی ہے جس نے ایک ظالم بادشاہ کے پاس اٹھ کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کیا، اور اس کی پاداش میں قتل کیا گیا۔

ان تمام نصوص میں نہ صرف زبان و بیان کی مکمل آزادی دی گئی ہے، بلکہ اگر کوئی شخص کسی چیز کو غلط دیکھ رہا ہے، تو اس پر لازم ہے کہ اس پر نکیر کرے، اس سے بڑھ کر آزادئ گفتار کیا ہوسکتی ہے؟.....البتہ اسلام ایسی آزادی سے ضرور روکتا ہے، جس سے اخلاق وآداب کے حدود متاثر ہوتے ہوں، یا نظامِ امن درہم برہم ہوتا ہو، یا کسی کی ذاتیات یا مذہب پر یلغار ہوتی ہو، زبان وقلم کی ایسی بے لگام آزادی، شریعت اسلامیہ کی نگاہ میں نہ مطلوب ہے، اور نہ اس کی اجازت ہے، اسلام میں مناظرہ، مباحثہ، احقاق حق، ابطالِ باطل، اور اظہار مافی الضمیر کی بلاشبہ اجازت ہے، مگر اس طور پر کہ کوئی فتنہ برپا نہ ہو، درج ذیل آیات میں ان حدود اربعہ کی کیسی حکمت آمیز تعلیم دی گئی ہے۔

ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن. (نحل: ۱۲۵)

ترجمہ: اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور بھلی نصیحت کے ذریعہ بلائیے، اور ان پر حجت ثابت کیجئے، ایسے طریقے پر جو بہتر ہو۔

خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین. (الاعراف: ۱۹۹)

ترجمہ: درگذر کی عادت بنائیے، اور نیکی کا حکم دیجئے، اور جاہلوں سے الگ رہیئے۔

واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً. (الفرقان: ۶۳)

ترجمہ: اور جب ان سے بے سمجھ لوگ بات کرنے لگیں تو کہیں صاحب سلامت۔

ولاتسبو الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیرعلم.

(الانعام:۱۰۸)

ترجمہ: اورتم لوگ ان کو برانہ کہو، جن کی یہ پرستش کرتے ہیں، پھروہ بغیر سمجھے بوجھے بے ادبی کے ساتھ اللہ کو برا کہنے لگیں گے۔

لایحب اللہ الجھر بالسوء من القول الامن ظلم. (نساء:۱۴۸)

ترجمہ: اللہ کوکسی کی بری بات کا ظاہر کرنا پسند نہیں، مگر جس پر ظلم ہوا ہو۔

ولاتجادلوا اھل الکتاب الابالتی ھی احسن الاالذین ظلموا منھم.

(عنکبوت:۴۶)

ترجمہ: اوراہل کتاب سے جھگڑا نہ کرو، مگراس طرح سے جو بہتر ہو، مگر جو ان میں بے انصاف ہیں۔

انسانی تاریخ کے طویل ترین تجربات کے بعد دوقسم کے نظریے سامنے آئے ہیں:

(۱) ایک وہ ہے جوانسان کو پوری آزادی رائے دینے کا حامی ہے، اوراس کے لیے کوئی حدودوقیود مقرر نہیں کرتا، اس کا لازمی نتیجہ فرقہ واریت، تشدد، انتشار، انقلاب، نظام امن کی برہمی اورحکومت کا عدم استحکام ہے۔

(۲) دوسرانظریہ وہ ہے، جوآزادئ رائے پر پابندی عائد کرتا ہے، اورحکومت کے مزاج کے خلاف ہرقسم کی گفتگو کو خلافِ قانون قرار دیتا ہے، مگراس سے مسئلہ حل نہیں ہوتا، اس میں انسان کا قلب وضمیر سمٹ کر رہ جاتا ہے، صالح عناصر کی رائے اورخدمات سے حکومت کوکوئی فائدہ نہیں پہونچتا، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اندراندر بغاوت کا لاوا پکتا رہتا ہے، اوراچانک جب وہ پھٹتا ہے توایک بھیانک انقلاب کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

ان دونوں کے بین بین اسلام کا نظریۂ آزادی ہے، جورائے کی آزادی بھی دیتا ہے،

اوراس کے اظہار کے لیے کچھ اخلاقی آداب، اور انتظامی اصول وحدود بھی مقرر کرتا ہے، جس سے ضمیر کی آزادی کا فقدان نہ ہو، اور کوئی بدامنی بھی رونما نہ ہو۔

واضح رہے کہ اسلام نے جس ماحول میں یہ مختلف قسم کی آزادیاں دی تھیں، وہ ماحول کوئی ایسا نہ تھا، جو آزادی کے نظریے کے لیے قبل سے سازگار رہا ہو، بلکہ اس وقت دولت واقتدار اور طاقت وقوت کا نام دانشمندی تھا، کمزوروں کو اجازت نہ تھی کہ وہ بڑے لوگوں کے بیچ کوئی رائے دیں، وہ ہر صورت میں طاقت والوں کے احکام کے پابند تھے، خود مسلمانوں کو آغازِ اسلام میں جن مصائب سے دوچار ہونا پڑا، وہ کسی بھی قسم کی آزادی کی نفی کرتے ہیں، اس وقت صرف عرب ہی نہیں پوری دنیا اسی قسم کی گھٹن کی شکار تھی، اور نظریۂ حریت کے لیے کسی قوم میں کوئی جگہ نہ تھی۔

مگر اسلام نے عالمی حالات کی پرواہ کیئے بغیر دنیا کو نظریۂ آزادی دیا، تاکہ انسان کی فکری سطح بلند ہو، اس کی پنہاں صلاحیتوں کو ابھرنے اور اجاگر ہونے کے مواقع فراہم ہوں، اور دنیا فکر ونظر، اور علم وفن کے وہ کرشمے دیکھے، جن سے ماضی کے انسان کا تصور خالی تھا۔

اسلام کے نظریۂ آزادی کے گیارہ سو (۱۱۰۰) سال کے بعد یورپ کو ہوش آیا اور منفی حالات کی مسلسل گردشوں کے بعد اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر یا انیسویں صدی کے اوائل میں اس نے بھی نظریۂ آزادی کو تسلیم کرلیا، مگر سخت حیرت ہوتی ہے جب ہم کچھ لوگوں کی زبان سے سنتے ہیں کہ یورپ نظریۂ آزادی کا پہلا علم بردار ہے، یہ تاریخ کا اتنا بڑا جھوٹ ہے جس کی مثال کم ملتی ہے۔

(۳)

اسلام کا نظریۂ شوریٰ

اسلام دنیا کا پہلا قانون ہے جس نے انسانی اجتماعیت کے لیے نظریۂ شوریٰ پیش کیا کہ انسان کا ہر اجتماعی کام باہمی مشورے سے ہونا چاہئے۔

وامرهم شوریٰ بینهم. (الشوریٰ: ۳۸)

ترجمہ: اور ان کا کام باہمی مشورے سے ہوتا ہے۔“

وشاورهم فی الامر. (آل عمران: ۱۵۹)

ترجمہ: اور معاملات میں ان سے مشورہ کیجئے۔“

اسلام نے یہ نظریہ اس وقت پیش کیا تھا، جب کہ عرب اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، عربوں کی اخلاقی، اقتصادی، اور سیاسی زبوں حالی کو دیکھتے ہوئے یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ اسلام نے یہ نظریہ حالات سے متاثر ہو کر پیش کیا تھا، بلکہ اس نے یہ نظریہ انسان کے فکری، اور تہذیبی ارتقاء کے لیے دنیا کو دیا تھا، اس لیے کہ جو نظام حکومت اجتماعی مشورے سے چلتا ہے، اس میں پوری قوم کی نمائندگی ہوتی ہے، قوم کے احساسات کا خلاصہ سامنے آ جاتا ہے، تمام لوگوں کی آراء سے فائدہ اٹھانے کا موقعہ ملتا ہے، اور پوری قوم کی فکری تائید کے بعد کسی قانون کو نافذ کرنا آسان ہوتا ہے، اور اس میں زیادہ طاقت استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہی سب بنیادی فوائد و مصالح ہیں، جن کی بنا پر اسلام نے شورائی نظام کا نقشہ پیش کیا، مگر شورائی نظام سے حاصل ہونے والی آزادی رائے کے نتیجے میں جو خطرات پیدا ہو سکتے

تھے، ان کی پیش بندی کے لیے اسلام نے ایسی حکمت عملی اختیار کی، جس سے امکانی خطرات کا انسداد ہو جاتا ہے۔

مثلاً شورائی نظام میں اختلاف رائے قدرتی امر ہے، اس اختلاف رائے کے وقت اصولی طور پر قوت رائے کے مطابق اور بالعموم کثرت رائے پر فیصلہ کیا جاتا ہے، فیصلہ کے بعد سب سے زیادہ خطرہ اس اقلیت سے ہوتا ہے، جس کی رائے مجلس شوریٰ یا پارلیامنٹ میں مانی نہیں جاسکی، مگر اسلام نے اپنے ارکانِ شوریٰ کو یہ تلقین کی، کہ فیصلہ سے قبل خواہ کتنی ہی آزادی کے ساتھ کوئی اپنی رائے کا اظہار کرے، مگر فیصلہ کے بعد سب سے پہلے اس کا خیر مقدم اقلیت ہی کو کرنا چاہئے، فیصلہ کے بعد بھی اپنی رائے پر اصرار کرنا، اسلامی قانون کی رو سے قطعی طور پر درست نہیں، کسی انسان کا مشورہ محض مشورہ ہے، وہ کوئی فیصلہ نہیں کہ اس کو ماننا ہی لازم ہو، فیصلے ہمیشہ ارکان شوری کے مجموعی احساس کے مطابق ہوتا ہے۔

چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عملی طور پر اس اصول کو خود بھی اختیار کیا، اور دوسرے صحابہ کو بھی اس کا پابند کیا، مثال کے طور پر غزوۂ احد کے موقعہ پر آپ نے مسلمانوں کو جمع کر کے مشورہ کیا کہ آیا جنگ مدینہ سے باہر نکل کر لڑی جائے، یا مدینہ کے اندر رہ؟ حضور کی ذاتی رائے مدینہ کے اندر قلعہ بند ہو کر جنگ لڑنے کی تھی، تا کہ کفار سے سامنا ہو تو مسلمان آمنے سامنے جنگ کریں، اور عورتیں مکانات کی چھتوں سے یلغار کریں، حضور کی رائے سے عبداللہ ابن ابی اور اس کے ساتھیوں نے اتفاق کیا، مگر عام مسلمانوں کی رائے یہ تھی کہ مدینہ سے باہر نکل کر جنگ لڑی جائے، اور اس پر ان کو اصرار بھی تھا، چنانچہ سب سے پہلے جس شخص نے اکثریت کے فیصلہ پر عمل کیا وہ خود حضور کی ذات گرامی تھی، حضور فوراً گھر تشریف لے گئے، اور ہتھیار بند ہو کر مدینہ سے باہر نکل پڑے۔ (التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/ص ۳۸)

اگرچہ حضور ہی کی رائے سے اختلاف کرنے کی بنا پر مسلمانوں کو چند حوادث کا سامنا کرنا

پڑا، جس سے معلوم ہوا کہ حضور ہی کی رائے درست تھی، مگر فیصلہ کے بعد سب سے پہلے خود حضور نے اس پر عمل کر کے یہ سبق دیا کہ ذاتی اور شخصی رایوں کا لحاظ فیصلہ سے قبل تک ہے، فیصلہ کے بعد شخصیتوں کو اجتماعی فیصلے کے تابع ہو جانا چاہیے۔

حضور کی اس سنت پر آپ کی وفات کے بعد آپ کے صحابہ نے بھی عمل کیا، عہد صدیقی میں فتنۂ ارتداد کے موقعہ پر اکثر صحابہ کی رائے یہ تھی کہ مرتدین اور مانعین زکوٰۃ سے جنگ نہ کی جائے بلکہ ان سے مصالحت کا رویہ اختیار کیا جائے جب کہ اقلیت کی رائے یہ تھی جن میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سرفہرست تھے، کہ مرتدین اور مانعین زکوٰۃ سے جنگ ہونی چاہیے، آخر کار بحث ومباحثہ کے بعد حضرت صدیق کی رائے کے مطابق جنگ کا فیصلہ ہوا تو میدانِ جہاد میں سب سے پیش پیش وہ صحابہ دیکھے گئے، جو دوران مشورہ جنگ کی مخالفت کر رہے تھے۔

(التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/۳۸)

جمہوریت اور آمریت کی ناکامی کے اسباب

یہ اسلامی شورائیت کا وہ زریں اصول ہے جس سے بہت سی ان پریشانیوں اور دشواریوں کا سدباب کیا جاسکتا ہے جو جمہوریت سے نظم وقانون کے لیے پیدا ہو رہے ہیں، صحیح ہے کہ جمہوریت کی بنیاد بھی شوریٰ ہی پر ہے، اور انقلاب فرانس کے بعد یورپ نے اسلامی شوارئیت کی تقلید میں جمہوریت کا نظریہ پیش کیا، مگر جمہوری نظام کو متوقع کامیابی حاصل نہ ہوسکی، جمہوری حکومتوں میں خودسری، بغاوت، فرقہ واریت، اور تشدد وانتشار کے ایسے ایسے واقعات رونما ہوئے اور ہو رہے ہیں کہ لوگ شورائی نظام کی کامیابی کو بھی شک کی نگاہ سے دیکھ رہے ہیں، مگر درحقیقت جمہوریت کی ناکامی کا بنیادی سبب اس پیش بندی کا فقدان ہے، جو اسلامی شورائیت میں ملتی ہے، جمہوریت میں فیصلہ اکثریت کے مطابق ہوتا ہے، مگر اقلیت کو فیصلے کے بعد بھی اس

کے خلاف بولنے، تقریر کرنے اور کیچڑ اچھالنے کی کھلی چھوٹ ہوتی ہے، بلکہ بعض اوقات تو اقلیت اکثریت کے فیصلے کا بائیکاٹ کردیتی ہے، احتجاجی بند مناتی ہے، اور اس قانون کے نفاذ میں مختلف رکاوٹیں کھڑی کرتی ہے، جو اکثریت کی رائے سے پاس ہوتا ہے۔

ان تمام خرابیوں کی جڑ یہی ہے، فیصلہ کے بعد قانونی طور پر سب سے پہلے اقلیت کے اس طرز عمل پر پابندی عائد ہونی چاہئے، مگر نام نہاد جمہوری حکومتوں نے یہ کرنے کے بجائے، ڈکٹیڑ اور اور خود مختار نظام حکومت کا رویہ اختیار کیا، تا کہ نظم سلطنت پر کنٹرول رکھا جاسکے، مگر تاریخ کے طویل تجربات بتاتے ہیں کہ ڈکٹیر شپ اور آمریت بہت زیادہ دنوں تک نہیں چل سکتی، وہ بھی اس وقت جب کہ اسلام کی بدولت پوری دنیا میں آزادی کی لہر پھیل گئی ہے، آمریت اور شہنشاہیت نتیجہ کے طور پر ملک میں ایک بھیانک انقلاب جنم دیتی ہے، حکومت جب تک اپنے ملک کے عوام کی صحیح نمائندگی حاصل نہ کرے گی اور ان کے عمومی تصورات وخیالات سے فائدہ نہ اٹھائے گی، اس وقت تک نہ عوام کو حکومت پر اعتماد قائم ہوسکتا ہے، اور نہ حکومت عوام کے ساتھ کوئی مخلصانہ برتاؤ کرسکتی ہے۔

آمریت اور جمہوریت کے مابین اسلامی شورائیت ہی ایک ایسا نظام عدل ہے، جس میں دونوں کے صالح عناصر اور جوہری اجزاء موجود ہیں، آمریت کی بنیاد دراصل سمع وطاعت پر ہے، کہ رعایا پر اپنے امیر کی اطاعت لازم ہے، اور اس سے بغاوت سخت جرم ہے، اور جمہوریت کی بنیاد شورائیت پر ہے، جس میں ملک کے تمام عوام سے قیام حکومت کے بارے میں رائے طلب کی جاتی ہے، اسلامی نظام حکومت میں یہ دونوں خوبیاں نہایت اعتدال اور توازن کے ساتھ موجود ہیں، ایک طرف اسلام اپنے عوام کو امیر کی اطاعت کا سختی سے حکم دیتا ہے، اور اس کی نافرمانی کو خدا اور رسول کی نافرمانی قرار دیتا ہے، تو دوسری طرف حکمرانوں کو پابند کرتا ہے کہ وہ کوئی کام ملک کے اہل دانش کے مشورے کے بغیر نہ کریں، یہاں تک کہ حکمراں کا انتخاب بھی ارکان شوریٰ کے

مشورے سے ہونا ضروری ہے، ان دونوں خوبیوں نے اسلامی نظام حکومت کو ایسی کامیاب اور مثالی سلطنت بنا دیا، جس کی مثال پیش کرنے سے دنیا عاجز ہے۔

آمریت اور جمہوریت دونوں نے اسلام کے ایک ایک جز و کو لیا، اور دوسرے کو چھوڑ دیا، جس کی بنا پر دونوں ناکام ثابت ہوئے، اٹھارہویں صدی کے انقلاب کے بعد فرانس نے آمریت کا پردہ چاک کیا، اور آج کے حالات جمہوریت کی ناکامی کی داستان لکھ رہے ہیں، اس لیے آج کے دور میں بھی اسلامی نظام حکومت کے سوا کوئی نظام نہیں ہے، جو دنیا میں امن وامان اور خوشحالی وفارغ البالی پیدا کر سکے، اور آج اس نظام کی اس سے زیادہ ضرورت ہے، جتنی دنیا کو ساتویں صدی عیسوی میں تھی۔

(۴)

تحدید اختیارات کا نظریہ

سب سے پہلے اسلام ہی نے حاکم کے اختیارات کی تحدید کا نظریہ پیش کیا، اور سرکاری چیزوں میں حکومت کے آزادانہ تصرفات پر پابندی لگائی، اس کے لیے کچھ حدود مقرر کیئے، جن سے تجاوز کرنا ظلم قرار دیا، اس نظریے کی بنیاد تین چیزوں پر ہے۔

(۱) حکمراں کے لیے حدودِ اختیارات۔

(۲) حدود سے تجاوز پر حاکم وقت کی گرفت۔

(۳) قوم کو عزلِ امیر کا اختیار۔

(۱) حکمراں کے لیے حدودِ اختیارات

اسلام سے قبل حاکم کے اختیارات کی کوئی حد نہ تھی، اسے ہر طرح کے تصرف کی قانونی اجازت ہوتی تھی، حاکم ومحکوم کا رشتہ آقا اور غلام کا ہوتا تھا، جس طرح آقا اپنے غلام پر ہر طرح کا اختیار رکھتا ہے اسی طرح حاکم وقت کو اپنی رعایا پر پورے پورے اختیارات حاصل تھے، حاکم کی ہر خواہش کی تکمیل رعایا کا منصبی فریضہ تھا، حاکم جب چاہتا اپنی رعایا کو لاٹھی سے ہنکا کر جنگل پہونچا دیتا، اور جب چاہتا شہروں میں بسا دیتا، یہ سب کچھ قوت واقتدار کا کھیل ہوتا تھا، جب تک حاکم کے پاس قوت ہوتی وہ اپنی رعایا کا ہر ممکن استحصال کرتا، اور جوں ہی اس کی قوت کمزور پڑتی رعایا اس کی اطاعت سے آزاد ہو جاتی، اور بعض مظلوم تو اس کی جان کے در پے ہو جاتے، غرض نہ عوام کے نزدیک محکومیت کا کوئی معیار تھا، اور نہ حاکم کے اختیارات وتصرفات کے لیے کوئی حد تھی۔

اسلام نے آکر سب سے اول حاکم کے لامحدود اختیارات کی تحدید کی، حاکم ومحکوم کے رشتے کو معتدل بنایا، طاقت کے بجائے اجتماعی حاجات کی تکمیل اور انسانی قدروں کی حفاظت کو حکومت کا منشور قرار دیا، جس کے لیے حاکم ومحکوم کی مشترکہ وحدت اور باہمی موافقت ضروری ہے، اسی لیے عوام کو یہ اختیار دیا کہ وہ حکومت کے لیے ایسے شخص کا انتخاب کریں جو ان کے اجتماعی تقاضوں کو پورا اور عمومی مصالح کی نگرانی کر سکے، اور حاکم کو پابند کیا کہ وہ حق کے خلاف قدم نہ اٹھائے، انسانی قدروں کو پامال نہ کرے، قومی تقاضوں کو محسوس کرے، اور حدود سے تجاوز نہ کرے، ورنہ قوم کو اختیار ہوگا کہ اس کو معزول کر کے کسی دوسرے لائق انسان کو اپنا حاکم بنالے، اسلام نے اس تصور کا بھی خاتمہ کیا، جو صدیوں سے چلا آرہا تھا، کہ حکومت کسی ایک خاندان کا حق ہے، اور یہ ایک وراثت ہے، جو لامحالہ وارثوں کو ہی ملے گی، اسلام نے اس کی جگہ یہ صالح تصور دیا کہ حکومت دراصل خدا اور رسول کی نیابت وجانشینی ہے، اس لیے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم دین وانسانیت کی حفاظت اوراجتماعی سیاست کی پاسداری کرتے تھے، اسی طرح امام وقت پر بھی لازم ہے کہ وہ اپنے یا اپنے خاندان کے بجائے پوری قوم کی فلاح وبہبود کی فکر کرے۔

(الاحکام السلطانیۃ:۳)

علامہ ماوردی نے حاکم کے فرائض شمار کرتے ہوئے لکھا ہے:

(۱) دین کی حفاظت (۲) نظام امن کا قیام (۳) حدود کا نفاذ (۴) احکام الٰہی کا اجراء (۵) سرحدوں کا تحفظ (۶) طاغوتی طاقتوں کے خلاف اعلانِ جہاد (۷) قومی سرمایوں کی نگرانی (۸) حکومت کے ملازمین اوراہل کاروں میں تناسب کے ساتھ وظائف کی تقسیم۔ (االاحکام السلطانیہ:۶)

مگر یہ سب ان حدود کے اندر ہونا چاہیئے ، جواللہ نے مقرر کئے ہیں، اورقوم پر امام کی اطاعت اسی وقت تک لازم ہے جب تک کہ امام اپنے قوم کو فی الواقع خدااوررسول کا نائب سمجھے، اوراس کے مقتضیٰ پر چلے، خدائی قانون سے انحراف کرنے کے بعد وہ مسند حکومت پر بیٹھنے کا اہل نہیں رہتا، اس کے بعد مسند حکومت پر قابض رہنا سراسر غاصبانہ قبضہ ہوگا، قرآن کی بہت سی آیات میں امام کوخدائی قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

وان احکم بینهم بماانزل اللّٰه. (مائدة: ۴۹)

ترجمہ: اوران کے درمیان اسی قانون کے مطابق فیصلے کیجئے جواللہ نے نازل کیا ہے۔‘‘

ثم جعلناک علی شریعة من الامر فاتبعها ولاتتبع اهواء الذین لایعلمون.

(جاثیة:۱۸)

ترجمہ: پھرہم نے آپ کودین کے ایک دستور پرقائم کیا، پس آپ اسی کی پیروی کیجئے، اورنادانوں کی خواہشات پرنہ چلئے۔‘‘

ومن لم یحکم بماانزل اللّٰه فاولئک هم الکافرون. (مائدة:۴۴)

ترجمہ: اور جو اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہی لوگ کافر ہیں۔ ‘‘

ان تمام آیات میں حاکم وقت کو خدا کے نازل کردہ قانون کا پابند کیا گیا ہے، جو اس کی صاف دلیل ہے کہ اسلام کے نزدیک حاکم کے اختیارات غیر محدود نہیں ہیں، بلکہ اس کے لیے بھی بہت سے قیود وضوابط ہیں، جن کی پابندی حکومت کے لیے لازمی ہے، حرام وحلال کے مسئلے میں وہ قوم کے افراد کی طرح ایک فرد ہے بس اجتماعی ذمہ داریاں اس کی زیادہ ہیں، ورنہ انفرادی ذمہ داریاں اس پر بھی بعینہ وہی ہیں جو قوم کے ایک فرد کے لیے ہوتی ہیں۔

(۲) حدود سے تجاوز پر حاکم وقت کی گرفت

اسلام سے پہلے جتنے قوانین ملتے ہیں ان میں حاکم کی کسی بھی غلطی پر خواہ وہ کتنی ہی بڑی کیوں نے ہو، کوئی باز پرس نہیں کی جا سکتی تھی، انسانی قانون صدر مملکت، یا صدر جمہوریہ کو مصدر قانون قرار دیتا ہے، اس لیے وہ قانون کی گرفت سے بالاتر ہوتا ہے، بعض ممالک کے دستور میں بادشاہ کو ایک مقدس شخصیت کا درجہ دیا گیا تھا، جس سے غلطی کا امکان ہی نہیں تھا (بالفاظ دیگر اس کی غلطی کو غلطی نہیں کہا جا سکتا تھا، بلکہ اس کی غلطی بھی حق سمجھی جاتی تھی) مثلاً اسپین، یورپ، بلجیگا، مصر، اٹلی اور روم میں جمہوریت سے قبل جو قوانین رائج تھے ان میں یہ دفعہ بھی موجود تھی۔

انیسویں صدی عیسوی سے قبل تک جمہوری نظام میں بھی صدر جمہوریہ کسی بھی جرم کا قانونی طور پر ذمہ دار نہیں گردانا جاتا تھا، البتہ انیسوی صدی عیسوی کے بعد تحریک مساوات کے زیر اثر بعض ممالک کے قوانین میں صدر کو بھی بعض جرائم کا ذمہ دار قرار دیا گیا، مگر فرانسیسی قانون صدر جمہوریہ کی صرف اس وقت گرفت کرتا ہے، جب کہ اس سے کسی بڑی قومی خیانت کا صدور ہوا ہو، اور اس کے لیے پختہ شہادتیں موجود ہوں، ۱۹۴۱ء کی جنگ کے بعد تقریباً یہی قانون پولینڈ میں بھی پاس ہوا، کہ بھاری خیانت کے ثبوت یا عادی جرائم کے ارتکاب کی صورت میں

پارلیامنٹ یا قومی اکثریت صدر کے خلاف مقدمہ چلا سکتی ہے۔

بعض ممالک کے دستور میں یہ بھی تھا کہ کسی بھی ملک کا بادشاہ اگر دوسرے ملک کے کسی علاقے میں جا کر خلاف قانون لوگوں کی بعض چیزیں لے لے، یا خیانت کا ارتکاب کرے، تو اس پر کوئی گرفت نہیں ہے، اور اس امتیاز میں اس کے خصوصی ملازمین بھی شریک تھے، اور اس کی توجیہ ماہرین قانون یہ کرتے تھے کہ دوسرے ملک کے باشندوں پر اس مجرم بادشاہ اور اس کے ملازمین کی ضیافت اور تعظیم وتکریم واجب ہے، اس لیے ان کی تمام چیزوں پر از خود قبل ہی سے بادشاہ کا استحقاق ثابت ہے، اور اگر یہ کوئی جرم بھی ہو تو مہمان کی غلطیوں پر گرفت کرنا آداب ضیافت کے خلاف ہے۔

(التشریع الجنائی الاسلامی: ج ۱/ ۳۱۱ و ۳۱۲)

مگر حیرت ہے کہ یہ آداب واخلاق کی تلقین یک طرفہ طور پر کی جا رہی ہے، کیا خائن بادشاہ کی بھی کوئی ذمہ داری نہیں تھی، اور کیا خیانت کے باوجود کوئی شخص ضیافت اور تعظیم وتکریم کا مستحق رہ جاتا ہے؟

یہ ہے دنیوی قانون میں صدر مملکت کے قانونی امتیازات، دنیاوی قانون ایک طرف صدرِ مملکت کے اختیارات کو غیر محدود بناتا ہے، دوسری طرف اس کے جرائم پر کوئی گرفت نہیں کرتا، اگر کرتا بھی ہے تو ایک خاص حد تک.........سب سے پہلے اسلام نے منصب صدارت کے لیے ایک منصفانہ تصور دیا، ایک طرف اس نے حاکم کے اختیارات کو محدود کیا، اور اسے اجتماعیت کا پابند کیا، تو دوسری طرف اس نے حاکم کے جرائم اور غلطیوں پر سختی کے ساتھ گرفت کی۔

رسول اللہؐ کا اسوہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک جلیل القدر پیغمبر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عظیم حکمراں

بھی تھے، آپ کی ذات ہزاروں لاکھوں عظمتوں اور تقدسات کی مرکز تھی، مگر بارشاد ربانی اپنے متعلق فرماتے تھے:

انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الی.

ترجمہ: میں تو تمہاری ہی طرح ایک انسان ہوں، میرے پاس وحی آتی ہے۔“

وهل كنت الا بشراً رسولاً.

ترجمہ: اور میں ایک انسان رسول ہی تو ہوں۔“

ایک بار آپ کی خدمت میں ایک اعرابی تشریف لائے، تو آپ کو دیکھ کر ان پر سخت ہیبت طاری ہوگئی، اس وقت آپ نے اپنی ہیبت کم کرنے اور اپنے کو ایک عام انسان کی طرح ظاہر کرنے کے لیے جو جملہ ارشاد فرمایا تھا وہ دنیا کے کسی حکمراں کی تاریخ میں نہیں ملتا، آپ نے فرمایا:

هون عليک فانما ابن امرأة كانت تاكل القديد.

(التشريع الجنائى الاسلامى:۳۱۷)

ترجمہ: پرواہ نہ کر میں تو ایک ایسی ہی عورت کا بیٹا ہوں جو سوکھا گوشت کھاتی تھی۔“

ایک بار آپ نے قرض لیا تھا، قرض خواہ نے آپ سے اپنے قرض کا سختی سے مطالبہ کیا، حضرت عمرؓ خدمت اقدس میں بیٹھے تھے، ان کو اس گستاخی پر طیش آگیا اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مه ياعمر! كنت احوج الى ان تامرنى بالوفاء و كان احوج الى ان تامره بالصبر. (زادالمعاد: ج ۱ / ۵۹)

ترجمہ: عمر ٹھہرو! چاہئے تو یہ تھا کہ تم مجھے قرض چکانے کو کہتے، اور اس شخص کو صبر کی تلقین کرتے۔“

ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرض الموت میں حضرت فضل بن عباس، اور

حضرت علیؓ کے سہارے مسجد میں تشریف لائے، اور منبر پر رونق افروز ہوئے، پھر آپ نے اپنی امت کے سامنے جوالوداعی خطبہ دیا، اور معاملات کے باب میں اپنے آپ کو ایک عام انسان کی شکل میں جس طرح پیش فرمایا، وہ ایک نبی ہی کی شان ہوسکتی ہے، حکمرانوں کی تاریخ ایسا نمونہ پیش کرنے سے عاجز ہے، آپ نے خطبہ دیا:

ايهاالناس من كنت جلدت له ظهرا فهذ اظهرى فليستقدمنه ومن كنت شتمت له عرضافهذ عرضى فليستقدمنه ومن اخذت له مالاً فهذا مالى فلياخذ منه ولايخش الشحناء من قبلى، فانهاليست من شانى الاوان احبكم الى من اخذ منى حقا ان كان له اوحللنى فلقيت ربى وانا طيب النفس.

ترجمہ: اے لوگو! میں نے جس کی پیٹھ پر کوڑا مارا ہو تو یہ میری پیٹھ حاضر ہے وہ اس سے قصاص لے لے، اور جس کی شان میں میں نے گالی دی ہو، تو میری عزت بھی حاضر ہے، وہ مجھ سے اپنا بدلہ لے لے، اور جس کا میں نے مال لے لیا ہو، تو یہ میرا مال موجود ہے، اس میں سے اپنا حصہ لے لے، اور میری جانب سے کسی بغض وعداوت کی پرواہ نہ کرے، اس لیے کہ یہ میری شان نہیں، سنو! تم میں مجھے سب سے زیادہ پسندیدہ وہ شخص ہے، جو مجھ سے حق وصول کرلے اگر اس کا حق مجھ پر ہو، یا مجھے معاف کردے، پھر میں اپنے پروردگار سے اس حال میں ملوں کہ میں خوش وخرم اور بری الذمہ رہوں۔''

اس کے بعد آپ منبر سے اترے، ظہر کی نماز ادا کی، پھر دوبارہ منبر پر تشریف لے گئے، اور اسی طرح خطبہ دیا۔

(تاریخ الکامل لابن اثیر: ج۲/۱۵۴)

حضور نے صدر مملکت کی حیثیت سے جو نمونہ صحابہ کے سامنے پیش کیا تھا، صحابہ خود اس کے عملی نمونہ بن گئے، آپ کے بعد آپ کے خلفاء نے جو زندگی گذاری، وہ ایک عام انسان کی

طرح جس میں انسانی اور معاشرتی حقوق کے باب میں خلیفہ کو کوئی امتیاز حاصل نہ تھا۔

نمونۂ صدیقی:

آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ مسند خلافت پر متمکن ہوئے تو بیعت خلافت کے بعد آپ کی پہلی تقریر کے الفاظ یہ تھے۔

ایھا الناس قد ولیت علیکم ولست بخیر کم ان احسنت فاعینونی وان اسأت فقوّمونی.

ترجمہ: اے لوگو! میں تمہارا امیر بنایا گیا ہوں حالانکہ میں تم سے بہتر نہیں ہوں، اگر میں اچھا کام کروں تو میری مدد کرو، اور اگر غلطی کروں تو میری اصلاح کرو۔''

اخیر میں آپ نے قوم کے ہاتھ عزل ونصب کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا:

اطیعونی ما اطعت اللّٰہ ورسولہ فاذا عصیت اللّٰہ ورسولہ فلا طاعۃ لی علیکم. (تاریخ الکامل لابن اثیر: ج ۲/ ۱۶۰)

ترجمہ: میری تم اس وقت تک اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور رسول کا پیروکار ہوں، اگر مجھ سے اللہ اور رسول کی نافرمانی سرزد ہو تو میری اطاعت سے تم آزاد ہو۔''

شان فاروقی

حضرت فاروق اعظم جب امیر المومنین بنے، تو آپ نے وضاحت کے ساتھ ایک طرف امیر کی ضرورت پر زور دیا، تو دوسری طرف خلاف شرع کاموں پر امیر کو قتل کرنے تک کی اجازت دی، آپ نے ایک دن خطبہ دیتے ہوئے فرمایا:

لوددت انی وایاکم فی سفینۃ فی لجۃ البحر تذھب بنا شرقا وغربا فلن یعجز الناس ان یولوا رجلا منھم فان استقام اتبعوہ وان جنف اقتلوہ.

ترجمہ: میری دلی آرزو ہے کہ میں اور تم ایک کشتی میں سمندر کے بیچ مشرق و مغرب کا سفر کر رہے ہوں اس وقت بھی لوگ اپنے میں سے کسی امیر کا انتخاب ضرور کریں، پھر اگر وہ سیدھی راہ چلے تو اس کی پیروی کریں اور اگر حق سے اعراض کرے تو اس کو قتل کر دیں۔

اس پر حضرت طلحہ نے عرض کیا کہ آپ یہ کیوں نہیں کہتے کہ وہ حق سے انحراف کرے تو اس کو معزول کر دیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نہیں! اس کے بعد وہ قتل ہی کا سزاوار ہے۔

(تاریخ ابن اثیر: ج۳/۳۰)

حضرت عمر نے اپنی زندگی میں کئی بار اپنے کو قصاص کے لیے پیش کیا، کسی پر قانونی کاروائی کرتے ہوئے ذرا بھی احساس ہوتا کہ انہوں نے حد سے زیادہ سختی کر دی ہے، تو فوراً اس سے کہتے کہ بھائی تم مجھ سے اپنا قصاص لے لو۔

(سیرۃ عمر ابن الخطاب لابن الجوزی: ۱۱۳، ۱۱۵)

جب حضرت عمرؓ سے عرض کیا گیا کہ آپ ایسا نہ کیا کریں، ہم شرم سے پانی پانی ہو جاتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ:

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعطی القود من نفسه وابابکر یعطی القود من نفسه واناا عطی القود من نفسی.

(کتاب الام للشافعی: ج۶/۴۴)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اپنے کو قصاص کے لیے پیش کرتے ہوئے دیکھا ہے اور حضرت ابوبکر کو بھی، اس لیے میں بھی اپنے کو پیش کرتا ہوں۔"

حضرت عمرؓ اس باب میں اپنے گورنروں سے بھی باز پرس کرتے تھے، ان کا حکم تھا کہ تمام گورنر موسم حج میں حاضر ہوں اور اپنے معاملات کی صفائی پیش کریں، جب پہلی بار حج کے موقعہ پر تمام گورنر حاضر ہوئے، اور عالم اسلام کے گوشے گوشے سے لوگ حج کی نیت سے جمع ہوئے،

تو حضرت عمر نے بھرے مجمع میں خطبہ دیا۔

ایهاالناس انی ماارسل الیکم عمالاً لیضربوا ابشارکم ولیاخذوا اموالکم وانما ارسلهم الیکم لیعلموکم دینکم وسنة نبیکم فمن فعل به شیئا سویٰ ذلک فلیرفعه الی فوالذی نفس عمر بیده لاقصنه منه.

ترجمہ: اے لوگو! میں تمہارے پاس اپنے گورنر اس لیے نہیں بھیجتا ہوں، کہ وہ تمہارے چہروں پر طمانچے ماریں، اور تمہارے مال چھین لیں، میں تو ان کو صرف اس لیے بھیجتا ہوں کہ وہ تم کو تمہارا دین سکھائیں، اور تمہارے نبی کی سنتوں کی تعلیم دیں، پس جس شخص کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی دوسرا سلوک کیا گیا ہو، وہ میرے پاس مقدمہ پیش کرے، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں عمر کی جان ہے، میں اس کا ضرور قصاص دلواؤں گا۔

یہ خطبہ سن کر حضرت عمرو بن العاص اچھل پڑے، اور حضرت عمر سے کہا کہ:

اے امیر المومنین! آپ کی رائے میں اگر کسی گورنر نے اپنا رعایا میں سے کسی پر تہذیب وتعلیم کے طور پر سختی کی ہو تو کیا آپ اس کا بھی قصاص دلوائیں گے؟

حضرت عمر نے فرمایا کہ:

اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں عمر کی جان ہے، میں ضرور اس سے قصاص دلواؤں گا، اور میں کیسے قصاص نہ دلواؤں جب کہ میں نے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قصاص کے لیے پیشکش کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

(تاریخ ابن الاثیر: ج ٣/٢٠٨، کتاب الخراج لابی یوسف: ٦٦)

اسلامی قانون کے مطابق عوام کو اپنے حکمراں کے خلاف بھی مقدمہ دائر کرنے کی اجازت ہے، اور اس حکمراں کو عدالت میں اسی طرح حاضر ہونا ضروری ہے، جس طرح کہ عام لوگ حاضر ہوتے ہیں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا واقعہ مشہور ہے کہ آپ کی زرہ گم ہوگئی تھی، آپ نے اچانک اس زرہ کو ایک یہودی کے پاس دیکھا، تو اس یہودی سے کہا کہ یہ زرہ تو میری ہے، اس یہودی نے فوراً قاضی شریح کی عدالت میں حضرت علیؓ کے خلاف مقدمہ دائر کر دیا جب کہ حضرت علی امیر المومنین تھے، اور آپ کو اسی طرح عدالت میں حاضر ہونا پڑا جس طرح کہ وہ مدعی یہودی حاضر ہوا۔

(التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/۳۱۹)

خلافت عباسیہ میں خلیفۃ المسلمین مامون الرشید پر کسی آدمی نے مقدمہ دائر کر دیا، دارالسلطنت بغداد کے قاضی یحیٰ بن اکثم نے خلیفہ کے نام نوٹس جاری کی، مامون جب یحیٰ کی عدالت میں حاضر ہوا، تو ایک خادم مامون کے پیچھے پیچھے ایک شاہی فرش لئے ہوئے آیا، قاضی نے بادشاہ کے اس امتیازی رویے پر فوراً نکیر کی اور کہا کہ امیر المومنین بیٹھنے میں اپنے فریق سے ممتاز بننے کی کوشش نہ کیجئے، خلیفہ شرمندہ ہوگیا، اور اس نے اپنے فریق کے لیے اسی طرح کا دوسرا فرش لانے کو کہا۔

(التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/۳۲۰)

(۳) قوم کو عزلِ امیر کا اختیار

اسلام کے نزدیک حاکم وقت کو حدود الٰہی کا پابند رہتے ہوئے ملکی مصالح اور تقاضوں کی پوری نگرانی کرنا لازم ہے، اور اسی وقت پوری قوم پر امام کی اطاعت بھی لازم ہے، لیکن اگر کوئی حاکم اپنی اہلیت کھودے یا جان بوجھ کر غفلت کرے، یا حدود اللہ سے تجاوز کرے تو اس پر لازم ہے کہ وہ خود حکومت سے دستبردار ہو کر اپنے سے کسی زیادہ اہل آدمی کو حکومت سونپ دے، ورنہ اسلامی قانون کی رو سے اس کو حکومت سے برطرف کر کے کسی صالح اور لائق انسان کو حکومت پر لانے کا قوم کو اختیار ہوگا۔

قرآن کی متعدد آیات میں اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، مگر اس کے ساتھ یہ شرط بھی لگا دی گئی ہے کہ وہ حدود اللہ اور احکام شرع کا پابند ہو۔

یایھا الذین آمنوا اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تومنون باللّٰہ والیوم الآخر ذلک خیر واحسن تاویلاً.

(نساء: ۵۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اور اولوالامر کی اطاعت کرو، پھر اگر کسی چیز میں تم جھگڑ پڑو، تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو، اگر تم اللہ پر اور قیامت کے دن پر یقین رکھتے ہو، یہ بات اچھی ہے اور اس کا انجام بہت بہتر ہے۔''

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق. (مشکوٰۃ شریف: ۳۲۱)

ترجمہ: کسی مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں کی جائے گی۔''

السمع والطاعة علی المرءِ المسلم فیما احب وکرہ مالم یومر بمعصیة فلاسمع ولاطاعة ،متفق علیہ . (مشکوٰۃ شریف: ۳۱۹)

ترجمہ: ایک مسلمان پر خواہی نخواہی سمع وطاعت اس وقت تک فرض ہے جب تک کہ کسی معصیت کا اس کو حکم نہ دیا جائے، ورنہ کوئی سمع وطاعت اس پر واجب نہیں ہے۔''

عہد نبوی کے بعد حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت فاروق اعظم اور دیگر خلفاء نے بھی قوم کے سامنے یہی اسوہ پیش کیا، ان خلفاء کی تقاریر کے جو اقتباسات اوپر مذکور ہوئے ہیں وہ اس باب میں زریں اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اس اسلامی نظریے کی ضرورت واہمیت جتنی عہد اول میں تھی اتنی ہی بلکہ اس سے بھی

زیادہ آج ہے، مگر سب سے پہلے جس قانون نے اس نظریے کو قبول کیا، وہ سترہویں صدی عیسوی میں انگریزی قانون تھا، اس کے بعد اٹھارہویں صدی عیسوی کے انقلاب فرانس کے بعد عام طور پر ممالک کے قانون میں قوم کو حکومت میں دخیل مان لیا گیا، اور عوام کے لیے حاکم کے عزل ونصب کا اختیار تسلیم کر لیا گیا۔

(۵)

تعدد ازدواج کا نظریہ

اسلام نے ایک مرد کے لیے بیک وقت چار بیویاں تک رکھنے کی اجازت دی ہے، مگر ایسے مرد کے لیے جو تمام بیویوں کے درمیان انصاف کا معاملہ کر سکے، جس میں یہ طاقت نہ ہو، یا اسے اندیشہ ہو کہ وہ کسی ایک کی جانب زیادہ مائل ہو جائے گا، اور دوسرے کی حق تلفی کرے گا، تو ایسی صورت میں اس کے لیے ایک سے زائد بیوی رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔

قرآن مجید کی درج ذیل آیت میں اسی نظریے کو پیش کیا گیا ہے:

فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث ورباع فان خفتم الاتعدلوا فواحدة. (نساء: ۳)

ترجمہ: پس تم اپنی پسندیدہ عورتوں سے نکاح کرو، دو دو، اور تین تین، اور چار چار، پس اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم انصاف نہ کر سکو گے تو صرف ایک سے نکاح کرو۔

اسلام کا یہ نظریہ فطرت انسانی کے عین مطابق ہے، اور اسی سے نکاح کے مقاصد اور مصالح کی تکمیل بھی ہوتی ہے، اس کے متعدد اسباب ہیں:

(۱) اسلامی شریعت میں زنا بدترین جرم ہے، اور اس کی سزا بھی اتنی ہی سخت ہے،

اس لیے کہ اس سے معاشرے میں بہت سی اخلاقی خرابیاں جنم لیتی ہیں، خاندانی زندگی تباہ ہوتی ہے، اور نسل انسانی پر بدترین اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

زنا سے روکنے کا مطلب ہے کہ اس کے اسباب ومحرکات بھی ختم کردیئے جائیں ایسا ماحول بنایا جائے جس میں شریف النفس انسان زنا سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے، اسی غرض سے اسلام نے پردہ کا حکم دیا، عورت مرد کے اختلاط پر پابندی لگائی، عورتوں کو بلاضرورت گھر سے باہر نکلنے سے منع کیا، تعداد ازدواج بھی اسی کا ایک حصہ ہے، اس لیے کہ بعض مرد ایسے صحت مند ہوتے ہیں یا ان پر جنسیت اتنی غالب ہوتی ہے کہ وہ ایک بیوی سے مطمئن نہیں ہو پاتے، ایسی صورت میں ایک سے زائد بیویاں رکھنے پر پابندی عائد کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ یا تو وہ اپنی اس بیوی کو جنسی تشدد کا شکار بنائیں یا پھر وہ زنا میں مبتلا ہوجائیں۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ مردم شماری سے اندازہ ہوتا ہے کہ دنیا کے زیادہ تر حصے میں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابلے میں زیادہ ہے، اگر تمام مردوں کو صرف ایک عورت سے شادی کرنے کا پابند کردیا جائے، تو باقی عورتوں کے لیے مرد کہاں سے آئیں گے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اپنی پوری زندگی اسی کنوارپن میں گذاردیں، اور اپنے نفس کے ساتھ مقابلہ کریں لیکن یہ انسانی فطرت کے خلاف ہے یہ کبھی نہ ہوسکے گا، اس سے زنا اور بہت سی اخلاقی خرابیاں پیدا ہوں گی، اور پورا معاشرہ تباہ ہوکر رہ جائے گا، آج یورپ اور مغربی تہذیب سے متاثر ممالک میں آئے دن اس کے نمونے دیکھنے کو ملتے رہتے ہیں۔

(۳) بعض اوقات جنگیں ہوتی ہیں، ان میں عموماً مرد لڑتے ہیں، اور بھاری تعداد میں مرد مارے جاتے ہیں، ایسے موقعہ پر عورتوں کی شرح مردوں کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ ہوجاتی ہے، اس صورت میں تعداد ازدواج کی اجازت ملک وقوم کی بہت بڑی ضرورت بن جاتی ہیں۔

(۴) مرد اور عورت کی استعداد اور صلاحیت میں بڑا فرق ہے، جنسی لحاظ سے مرد اپنی

صحتمندانہ زندگی تک ہر وقت اپنے کو آمادہ محسوس کرسکتا ہے، اس کے برخلاف عورتوں کی ہر وقت آمادگی بہت مشکل ہے، کیوں کہ ہر مہینے عورتوں کو حیض آتا ہے، جو اوسطاً ایک ہفتہ تک رہتا ہے، اورحالت حیض میں اسلامی قانون کی رو سے وطی کرنا جائز نہیں ہے، اور طبی لحاظ سے بھی یہ بہت نقصان دہ عمل ہے، اسی طرح عورت ولادت کے بعد نفاس میں مبتلا ہوتی ہے، جو چالیس (۴۰) روز تک رہ سکتا ہے، اس اثنا بھی مرد کا اپنی بیوی سے قریب ہونا درست نہیں، سوال یہ ہے کہ جس وقت عورت ان حالات سے دوچار ہو، اور مرد کو جنسی ضرورت کا احساس ہو، وہ کیا کرے؟ شریعت نے ایسے ہی مواقع کے لیے تعدد ازدواج کی اجازت دی ہے۔

(۵) یوں بھی مرد کی فطرت میں کئی عورتوں کی طلب ہے، جیسا کہ مرد کے نفسیاتی تجزیے سے ثابت ہوتا ہے، ایک مرد ایک عورت پر قانع نہیں رہ سکتا ہے، فطری تجدد کے پیش نظر اسے ایک کے علاوہ کی بھی تلاش رہتی ہے، فطرت کے اس تقاضائے جدت کا لحاظ کرتے ہوئے بھی اسلام نے تعدد ازدواج کی اجازت دی ہے۔

(۶) نکاح کا مقصد توالد وتناسل ہے، بعض مرتبہ جس عورت سے انسان شادی کرتا ہے، اس میں پیدائشی طور پر بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی، اگر مرد کو اس کے علاوہ کسی عورت سے شادی کرنے کی اجازت نہ دی جائے تو وہ مقصد نکاح کی تکمیل نہ کرسکے گا، اور اولاد کی نعمت (جو ہر انسان کی فطری آرزو ہے) سے وہ محروم رہ جائے گا۔

(۷) جو لوگ آج سے قبل اسلام کے تعدد ازدواج پر اعتراض کرتے تھے، پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے بعد عورتوں کی شرح تعداد کو دیکھ کر خود وہ لوگ تعدد کے بارے میں سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے لگے ہیں، اس کے علاوہ ایک بیوی پر انحصار کی صورت میں یورپ بدکاری کے جس دلدل میں پھنس چکا ہے، اور کلب، تھیٹر سینما ہال، اور طوائف خانوں میں جو عیاشیاں ہو رہی ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے، خود انگریز مصلحین بھی اسلام کے نظریۂ تعدد کو اختیار کرنے کی تجویز پیش

کررہے ہیں، اورہمیں یقین ہے کہ ایک وقت آئے گا، کہ دنیا دوسرے قوانین کی طرح اسلام کے اس قانون کو بھی چارونا چار قبول کرلے گی، انشاءاللہ۔ (التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/۵۵)

(۶)

دیون سے متعلق چند نظریات:

اسلام نے آج سے چودہ سو (۱۴۰۰) سال قبل دیون سے متعلق چند ایسے نظریات دیے تھے، جو آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی جدید ترین نظریات کہلاتے ہیں، قرآن کی ایک آیت میں یہ نظریات ایک تسلسل سے بیان کیے گئے:

يايها الذين آمنوا اذ تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولأياب كاتب ان يكتب كماعلمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لايستطيع ان يمل هوفليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احد اهما فتذكراحداهما الاخرىٰ ولاياب الشهداء اذا مادعوا ولاتسأموا ان تكتبوه صغيرا اوكبيرا الى اجله ذلكم اقسط عندلله واقوم للشهادة وادنى الاترتابو الاان تكون تجارةحاضر ة تدير ونها بينكم فليس عليكم جناح الاتكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولايضار كاتب ولاشهيد وان تفعلوافانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلّمكم الله والله بكل شئى عليم.

(بقرة: ۲۸۲)

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم کسی معین مدت کے لیے ادھار کا لین دین کرو تو اس کو لکھ لیا کرو، اور اس کو لکھے تمہارے مابین کوئی لکھنے والا انصاف کے ساتھ، اور جسے لکھنا آتا ہو وہ لکھنے سے انکار نہ کرے، بلکہ جس طرح اللہ نے اس کو سکھایا اسی طرح وہ دوسروں کے لیے لکھنے کے کام آئے، اور یہ دستاویز لکھائے وہ جس پر حق عائد ہوتا ہے، اور وہ اللہ سے جو اس کا رب ہے، ڈرے اور اس میں کوئی کمی نہ کرے اور اگر وہ جس پر حق عائد ہوتا ہے، نادان یا ضعیف ہو، یا لکھوا نہ سکتا ہو، تو جو اس کا ولی ہو، وہ انصاف کے ساتھ لکھوا دے اور اس پر اپنے لوگوں میں سے دو مردوں کو گواہ ٹھہرالو، اگر دو مرد نہ ہوں، تو ایک مرد اور دو عورتیں سہی، یہ گواہ تمہارے پسندیدہ لوگوں میں سے ہوں، دو عورتیں اس لیے کہ ایک بھول جائے گی تو دوسری یاد دلا دے گی، اور گواہ جب بلائے جائیں تو آنے سے انکار نہ کریں، اور قرض چھوٹا ہو یا بڑا، اس کی مدت تک کے لیے اس کو لکھنے میں تساہل نہ برتو، یہ ہدایات اللہ کے نزدیک زیادہ قرین عدل، گواہی کو زیادہ ٹھیک رکھنے والی، اور اس امر کے زیادہ قرین قیاس ہیں کہ تم شبہات میں نہ پڑو، ہاں اگر معاملہ دست بدست لین دین اور دست گرداں نوعیت کا ہو تب اس کے نہ لکھنے میں کوئی حرج نہیں اور تم کوئی معاملہ خرید وفروخت کا کرو تو اس صورت میں بھی گواہ بنا لیا کرو، اور کاتب یا گواہ کو کسی طرح کا نقصان نہ پہونچایا جائے، اور اگر تم ایسا کروگے، تو یہ تمہاری بڑی زبردست نافرمانی ہوگی، اور اللہ سے ڈرتے رہو، اللہ تمہیں تعلیم دے رہا ہے، اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں دیون سے متعلق چند بنیادی نظریات کی تعلیم دی گئی ہے۔

(۱) ادھار لین دین میں لکھنے کا حکم۔

(۲) دست گرداں تجارتی عقود کا استثناء۔

(۳) دستاویز لکھوانے کا اختیار اس کو ہے جس پر حق عائد ہوتا ہے۔

(۴) تحمل شہادت سے باز رہنے پر پابندی کا حکم۔

(۵) کاتب وگواہ کے اوصاف وشرائط اوران سے متعلق اخلاقی ہدایات۔

(۱) ادھارلین دین میں لکھنے کاحکم

اسلام نے ادھارلین دین کی صورت میں ایک عقدنامہ تیارکرنے کاحکم دیا خواہ دین چھوٹا ہویابڑا، دین کے مفہوم میں ہروہ عقدشامل ہے، جودونوں فریق میں سے کوئی فریق اپنے ذمہ لازم کرتاہے، اس میں قرض، رہن، بیع، اورکسی کام کاعہدوغیرہ سب شامل ہیں۔

(التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/۵۶)

شریعت نے یہ حکم ایسے ماحول میں دیاتھا، جس میں لکھنے پڑھنے کاکوئی رواج نہیں تھا، عرب قوم ایک ان پڑھ قوم تھی، ریگستانی صحرااور پتھریلی چٹانوں میں رہتے ہوئے اس میں عجیب قسم کی وحشت اورخشونت پیداہوا گئی تھی، اس میں مستقبل کی طرف باریکی کے ساتھ دیکھنے کی صلاحیت نہ تھی، مگراسلام چونکہ مکمل اورابدی قانون تھا، اوروہ دنیامیں انسانیت کے ارتقاء اوراس کوفکری وتہذیبی عظمتوں سے آشنا کرانے آیاتھا، اس لیے اس نے یہ نظریہ پیش کیا، تاکہ ایک طرف ان پڑھ عربوں میں لکھنے پڑھنے کارواج پیداہو، ان کی نگاہ میں لکھنے کی اہمیت ظاہرہو، اوروہ بھی دنیا کی سیاست، اجتماعیت، اورانسانی اقدارکواچھی طرح سمجھ سکیں، دوسری طرف اس کے ذریعہ حقوق کی حفاظت ہو، اورشکوک وشبہات کی راہ پیدانہ ہو، اس لیے کہ جب دونوں کے دستخط کے ساتھ عقدنامہ تیارہوگاتوحق تلفی، یابددیانتی کاکوئی شبہ نہ ہوگااورحقوق کی حفاظت بھی ہوگی۔

اسلام کاچودہ سو(۱۴۰۰) سالہ قدیم نظریہ دورحاضر کاجدیدترین نظریہ ہے، بین الاقوامی قانون نے بھی اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخرسے تمام لوگوں پرتعلیم کوضروری قراردیاہے،

تاکہ دنیا کا علمی معیار بلند ہو، یہ اسلامی نظریۂ دین کے سیاسی اور اجتماعی پہلو کی تقلید ہے۔

اٹھارہویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں انقلاب کے بعد فرانس نے بھی قانونی طور پر اس نظریے کو تسلیم کرلیا، کہ اگر دین مؤجل بڑی مقدار میں لیا جائے، تو اس کو لکھنا ضروری ہے، عام یورپ کا قانون بھی یہی ہے، لیکن ماہرین قانون کہتے ہیں کہ دین کے لکھنے کے لیے کسی بڑی مقدار کی قید لگانا مناسب نہیں ہے، ہر چھوٹے بڑے دین کے لیے لکھنا ضروری قرار دیا جانا چاہئے، چنانچہ یورپ کے بعض ممالک نے اس نظریے کو بغیر کسی قید کے مان لیا ہے، اور ہمیں امید ہے کہ یورپ کے باقی ممالک بھی اس کو بہت جلد مان لیں گے، انشاء اللہ۔

(التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/۵۷)

(۲) دست گرداں تجارتی عقود کا استثناء

البتہ اس سے قرآن نے ان تجارتی عقود کا استثناء کیا ہے، جو دست بدست ہوں ان میں لکھنے کی کوئی حاجت نہیں ہے، اس لیے کہ ایسے معاملات ایک ہی مجلس میں تمام ہوجاتے ہیں، آئندہ کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس لیے ان کے بارے میں کسی نزاع یا بدگمانی کا امکان نہیں ہے، لہذا ان کو نہ لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اسی طرح اضطراری صورتوں کا بھی استثناء ہے، مثلاً کوئی شخص سفر میں کسی سے ادھار معاملہ کرے، اور وہاں لکھنے والا کوئی موجود نہ ہو، تو نہ لکھنے کی اجازت ہے، البتہ اس صورت میں ضمانت کے لیے قرض دہندہ کے پاس کوئی چیز رہن رکھنا ہوگا۔

وان كنتم على سفرولم تجدوا كاتبافرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اوتمن امانته وليتق الله ربه ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والله بما تعملون عليم. (بقرة: ۲۸۳)

ترجمہ: اور اگر تم سفر میں ہو اور کاتب نہ مل سکے، تو رہن قبضہ میں کرا دو، پس اگر ایک دوسرے پر اعتماد کی صورت نکل آئے تو جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے، وہ اس کی امانت ادا کرے، اور اللہ سے جو اس کا رب ہے، ڈرے، اور شہادت کو چھپاؤ مت، جو اس کو چھپائے تو وہ یاد رکھے کہ اس کا دل گنہ گار ہے، اور اللہ جو کچھ تم کر رہے ہو اس کو جاننے والا ہے۔“

آج کے جدید قوانین نے اسلام کے اس نظریے کو بھی قبول کر لیا ہے، بلکہ یہ ان کے نزدیک اس دور کا اہم اور جدید ترین نظریہ ہے۔

(۳) دستاویز لکھوانے کا اختیار

اسلام نے دستاویز لکھوانے کا اختیار اس کو دیا ہے، جس پر حق عائد ہوتا ہے، اور وہ خود لکھوانے پر قادر نہ ہو تو اس کا کوئی آدمی لکھوائے گا۔

وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولايبخس منه شيئا فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا اولايستطيع ان يمل هوفليملل وليه بالعدل الآيه،

ترجمہ: اور یہ دستاویز لکھائے وہ جس پر حق عائد ہوتا ہے، اور وہ اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے، اور اس میں کوئی کمی نہ کرے، اور اگر وہ جس پر حق عائد ہوتا ہے، نادان یا ضعیف ہو یا لکھوا نہ سکتا ہو، تو جو اس کا ولی ہو وہ انصاف کے ساتھ لکھوا دے۔“

اسلام نے اس نظریے میں کمزور فریق کی رعایت کی ہے، اس لیے کہ جب وہ خود عقد کا املا کرائے گا، تو کمی بیشی یا کسی ظلم کا امکان نہیں رہے گا، دوسرا فائدہ اس میں یہ ہے کہ جب وہ شخص عقد کا املاء کرائے گا، جس پر حق عائد ہوتا ہے، تو وہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں مستعد رہے گا، اور اس بارے میں کسی بدنیتی سے دوچار نہ ہوگا۔

آج کے جدید قانون میں اسلام کے اس نظریے کی کافی اہمیت محسوس کی جا رہی ہے،

خصوصاً یورپی ممالک میں ارباب اموال کی جانب سے مزدوروں اور کمزوروں کے ساتھ جو غیر منصفانہ برتاؤ ہو رہا ہے، اور طاقت والوں نے طاقت کے جنون میں کمزوروں کے جو حقوق غصب کر لئے ہیں، ان سے سنجیدہ طبقے میں ایک بے چینی کی لہر پیدا ہو گئی ہے، ان مظالم کے انسداد کے لیے مختلف تدابیر کی گئیں، لیکن انسان کی بنائی ہوئی تدبیریں کمزوروں کے حقوق کی حفاظت نہ کر سکیں، ہر تدبیر ناکام گئی، آخر کار عام طور پر مزدوروں میں اور خاص سنجیدہ حلقے میں بھی لوگ اسلام کے اس نظریے پر غور کرنے اور اس کی افادیت کو محسوس کرنے لگے ہیں، آثار کچھ ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ بہت جلد تمام مغربی ممالک اس نظریے کو اختیار کر لیں گے۔

(التشریع الجنائی الاسلامی: ج۱/۶۰)

(۴) تحملِ شہادت کا نظریہ

قرآن نے اسی آیت دین میں یہ حکم بھی دیا ہے کہ اگر تم کو کسی واقعہ کے مشاہدے اور گواہ بننے کے لیے بلایا جائے تو اس سے انکار نہ کرو، بلکہ فوری اس کی دعوت پر لبیک کہہ کر مقام واقعہ تک پہونچو اور اس کے چشم دید گواہ بن جاؤ۔

یہاں پر دو چیزیں ہیں: (۱) تحمل شہادت (۲) ادائے شہادت

آیت دین جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اس میں ادائے شہادت کا حکم نہیں ہے، بلکہ تحمل شہادت کا ہے، ادائے شہادت کا حکم قرآن کی دوسری آیات میں ہے:

ولاتکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه اثم قلبه. (بقرہ: ۲۸۳)

ترجمہ: اور گواہی نہ چھپاؤ، اور جو گواہی چھپائے گا اس کا دل گنہ گار ہوگا۔

یاایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین ان یکن غنیا او فقیراً فالله اولی بهما فلاتتبعوا الهوىٰ ان

تفعلوا وان تلوؤا او تعرضوا فان الله کان بماتعملون خبیراً۔ (نساء:۱۳۵)

ترجمہ: اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو، اللہ کے واسطے گواہی دو، اگرچہ تمہارا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا نقصان ہی ہو، اگر کوئی مالدار ہے یا محتاج ہے، تو اللہ ان کا خیر خواہ تم سے زیادہ ہے، پس تم انصاف کرنے میں خواہش کی پیروی نہ کرو، اور اگر تم زبان ملوگے، یا بچنا چاہوگے، تو اللہ تمہارے سب کاموں سے واقف ہے۔

ان دونوں آیات میں قرآن نے سچی گواہی دینے کا تاکیدی حکم دیا ہے، اور اس بارے میں کسی قرابت یا ذاتی نقصان کا لحاظ نہیں کیا ہے، آج کے انسانی قوانین بھی جھوٹی شہادت، اور کتمانِ شہادت دونوں کو ناجائز قرار دیتے ہیں، مگر قرآن کی آیت دین کا یہ ٹکڑا:

ولایاب الشهداء اذا مادعوا

ترجمہ: اور گواہ انکار نہ کریں جب ان کو بلایا جائے۔''

اس میں قرآن نے تحمل شہادت کا حکم دیا ہے، کہ کسی واقعہ کے مشاہدے کے لیے تم کو بلایا جائے، تو اس سے نکار نہ کرو، بلکہ مقام واقعہ پر پہونچو، اور حالات کا مشاہدہ کرو، ورنہ اگر لوگ ایک دوسرے کے معاملہ میں گواہ بننے سے بچتے رہے تو معاشرے کا شدید نقصان ہوگا، پھر یہ ضرورت تو کسی کو بھی پیش آسکتی ہے، ایک شخص آج کسی کے کام نہیں آئے گا تو دوسرا اس کے کام کیوں آئے گا؟

یہ وہ نظریہ ہے جو صرف اسلامی قانون کی خصوصیت ہے، آج تک کسی ملک کے قانون نے اس بنیادی اصول کی اہمیت محسوس نہیں کی، جبکہ اس دفعہ کا قانون کے اندر ہونا نہایت ضروری تھا، اس سے محسوس ہوتا ہے کہ انسانی قانون ابھی بہت حد تک تشنہ اور نا تمام ہے۔

آیت دین میں یہ چار بنیادی احکامات تھے، جن میں سے شروع کے دو کو انسانی قوانین نے قبول کرلیا ہے، تیسرے کی جانب رجحانات پیدا ہورہے ہیں، اور چوتھے کا تصور بھی ابھی ان کے اندر پیدا نہیں ہوسکا ہے۔

(۵) کاتب وشاہد کے اوصاف وشرائط

اسی آیت دین میں کاتب وشاہد کی بعض ایسی ضروری صفات کا ذکر کیا گیا ہے، جن کے بغیر نہ عقد نامے پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، اور نہ شہادت مقبول ہوسکتی ہے۔

قرآن کاتب کے بارے میں ضروری قرار دیتا ہے کہ وہ انصاف پسند طبیعت کا حامل ہو، شریعت کے احکام سے واقف ہو، متواضع اور سنجیدہ ہو، کہ اس کو اگر لکھنے کے لیے کہا جائے تو انکار نہ کرے۔

شاہد کا نقشہ قرآن اس طرح کھینچتا ہے کہ وہ ایسا آدمی ہونا چاہئے جو لوگوں کی نگاہ میں محبوب ومقبول ہو، یعنی اس کے اخلاق، عادات، اعمال اور اجتماعی وانفرادی معاملات غیر معیاری نہ ہوں، کسی قانونی جرم کا مرتکب نہ ہو، متہم نہ ہو، حافظہ اس کا مضبوط ہو، اچھی عقل وفہم کا مالک ہو۔

دو مرد بھی گواہ بن سکتے ہیں اور اگر دو مرد بروقت نہ مل سکیں تو ایک مرد اور دو عورتیں بھی کافی ہیں، دو عورتیں اس لیے کہ اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے، کیوں کہ عورت خلقی طور پر ناقص العقل ہوتی ہے، اس کے علاوہ وہ کمزور دل کی مالک ہوتی ہے، اس لیے عدالت میں قاضی کے سامنے اس پر ہیبت طاری ہوسکتی ہے، اور اس کے حواس منتشر ہوسکتے ہیں، اس وقت عین ممکن ہے کہ ادائے شہادت میں اس کی زبان سے کچھ کا کچھ نکل جائے اس لیے دوسری عورت اس کو یاد دلاتی رہے گی، ......اس کے سوا جب دو عورتیں ہوں گی تو دونوں کو ایک دوسرے سے تسلی ہوگی، خوف کا غلبہ کم ہوگا، اکیلی عورت کیسی ہی باہمت ہو مگر مردوں کے مجمع میں خصوصاً عدالت میں جج کے سامنے اس کی ہمت جواب دے سکتی ہے، اس لیے دو دو عورتوں کی رفاقت ان کے لیے تسلی بخش اور حوصلہ افزاء ثابت ہوگی۔

ایک بات یہ بھی ہے کہ عورت کی صنف جذباتی ہوتی ہے، ہوسکتا ہے کہ جس کے خلاف

وہ گواہی دے رہی ہے وہ کوئی خوبصورت جوان مرد ہو، اوراس کو دیکھ کر اچانک وہ گواہی دینے سے انکار کر دے، یا محبت سے مغلوب ہو کر اسی کی موافقت میں گواہی دے دے، یا جس کی موافقت میں وہ گواہی دے رہی ہے، وہ کوئی حسین عورت ہو، اوراس کے حسد میں وہ الٹی گواہی دے دے، لیکن جب دو عورتیں ہوں گی، تو دونوں عورتوں کا یک ہی طرح کے جذبات سے مغلوب ہونا عام حالات میں مشکل ہے، اس بنا پر شریعت اسلامیہ نے گواہی میں ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کو ضروری قرار دیا۔

قرآن نے گواہوں اور کاتبوں سے متعلق یہ ہدایات بھی دی ہے، کہ ان کو خواہ مخواہ پریشان نہ کیا جائے، اگر ان کو چھوٹی چھوٹی باتوں پر تنگ کیا جائے گا، تو لوگ گواہی دینا اور عقدنامہ لکھنا چھوڑ دیں گے، اور پھر سارے معاملات خصوصاً عدالتی کاروائیاں بہت زیادہ متاثر ہوں گی، جو اجتماعی نقصان کا باعث ہوگا۔

(۷)

قانون میں قابل تبدیل اور نا قابلِ تبدیل کی تقسیم

اسلامی قانون کے بنیادی اصول نا قابل تبدیل ہیں، جب کہ ان اصولوں سے متفرع ہونے والے جو احکام عرف ورواج، اور حالات زمانہ سے متعلق ہیں، وہ عرف وحالات کی تبدیلی سے قابل تبدیل ہوتے ہیں، یہیں سے مغربی مصنفین نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قانون میں دو حصے ہونے چاہئے، ایک نا قابل تبدیل جس کو ''دستور'' کا نام دیا جاتا ہے، وہ دراصل اصولوں کا مجموعہ ہوتا ہے، اور دوسرا قابل تبدیل جو متفرع مسائل کا مجموعہ ہوتا ہے۔

یہ تقسیم دراصل قانون اسلامی سے مستعار ہے، اس قسم کی تقسیم اسلامی قانون سے قبل انسانی قوانین میں نہیں ملتی۔

(۸)

پرائیوٹ قانون کا تصور

اسلام نے اہل ذمہ کے جو خصوصی احکام بیان کئے ہیں، ان سے اہل مغرب نے پرائیوٹ قانون (شخصی قوانین) کا تصور اخذ کیا، اور انہوں نے قانون کو اس لحاظ سے دو حصوں میں تقسیم کر دیا، یعنی قانون عام، جس کا تعلق عوامی زندگی سے ہو، اور قانون خاص یعنی شخصی یا پرائیوٹ قانون، جس کا تعلق انسان کی خانگی زندگی کے مسائل سے ہو، اس طرح مغربی قانون اس باب میں بھی اسلامی قانون کا خوشہ چیں رہا۔

(۹)

۱۸۵۷ء کے بعد انگلستان اور دوسرے مغربی ممالک میں طلاق وتفریق کے متعلق جو قوانین بنے، ان میں بھی اسلام کی جھلکیاں صاف دکھائی دیتی ہیں، مثلاً انگلستان میں عدالت سے طلاق کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد عورت کے لیے تین سو (۳۰۰) دن کی عدت مقرر کی گئی اور بلجیم میں مطلقہ کے لیے دس (۱۰) مہینے کی عدت ہے، جو اسلام کی ہی ناقص تقلید ہے، انگلستان اور بلجیم کے سوا کہیں عورت کے نکاح ثانی کے لیے مدت انتظار مقرر نہیں کی گئی ہے۔

(۱۰)

آسٹریلیا، بلجیم، سوئزرلینڈ، اور ناروے میں صرف میاں بیوی کی باہمی رضامندی سے ہی طلاق ہو سکتی ہے، جو قانونِ اسلام کے خلع سے ملتی جلتی ہے۔

(۱۱)

جرمنی میں زوجین میں سے کسی ایک کا دوسرے کو چھوڑ دینا، اور اس سے بے تعلق ہو کر رہنا موجب طلاق نہیں ہے، جب تک کہ یہ فعل ایک سال تک مسلسل جاری نہ رہے، یہ ایلاء کا دھندلا سا عکس ہے، سوئزرلینڈ میں اس کے لیے تین (۳) سال کی مدت ہے، اور ہالینڈ میں

پانچ (۵) سال کی، دوسرے ممالک کے قوانین اس باب میں ساکت ہیں۔

(۱۲)

مفقود الخبر کے لیے سوئڈن میں ۶/سال کی مدت انتظار ہے، اور ہالینڈ میں دس (۱۰) سال جو اسلام کے قانون مفقود الخبر کی نقل ہے، دوسرے ممالک کے قوانین اس بارے میں خاموش ہیں۔ (چراغ راہ، پاکستان: ج۱/۳۴۶)

(۱۳)

قانونی تعبیرات میں اسلامی اثرات

مغرب نے جہاں مسلمانوں سے اشیائے تجارت اور صنعت مستعار لی ہیں جن کا اثر مغربی زبانوں میں مستعمل عربی الفاظ کی شکل میں اب بھی پایا جاتا ہے، وہیں اس نے اسلامی قانون کا بھی اثر قبول کیا، جو خاص طور پر مغرب کی تجارتی زبان میں زیادہ نمایاں ہے، اس کی چند مثالیں پیش ہیں:

(۱) فرانسیسی تجارتی قانون میں ایک لفظ (AVAL) استعمال ہوتا ہے، جس کے معنی اس ضمانت کے ہیں، جو کوئی تیسرا فریق کسی ہنڈی کی توثیق کر کے دیتا ہے، یہ لفظ عربی حوالہ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں قرضے کو منتقل کرنا

رومی قانون کے برخلاف اسلامی قانون میں اس قسم کا انتقال قرض ہمیشہ جائز رہا ہے یہ طریقہ یورپ کی تجارتی روایات میں ان عرب تاجروں نے جاری کیا تھا جنھوں نے یورپی تجارت میں اپنی زبان کے اثرات بھی چھوڑے تھے۔

(۲) دوسرا لفظ اواریز (AVARIES) ہے جس کا مطلب مغربی قانون بحری کی

اصطلاح میں وہ نقصان ہے جو کسی جہاز یا اس میں لائے ہوئے سامان کو پہونچے، اس لفظ کا مأخذ بھی عربی لفظ ''ایوار''[1] ہے، جو عربی زبان میں اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

(۳) نظام الاوقاف جو اسلامی قانون کا ایک حصہ ہے، اور جس کا کوئی تصور رومی نظام قانون میں نہیں ملتا، مغرب کو صلیبی جنگوں کے دوران مسلمانوں ہی سے حاصل ہوا، اینگلو امریکن قانون میں جو ٹرسٹ سسٹم پایا جاتا ہے، وہ اسلامی نظام اوقاف ہی کی نقل ہے۔

(۴) بہت سے ایسے قانونی محاورات ہیں جو رومی الاصل نہیں ہیں اور مغرب میں قرون وسطی میں مستعمل ہیں، عربی قانونی محاورات سے مشابہ ہیں، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہاں بھی اسلامی قانون کا اثر ہی کارفرما ہے۔

[1] مجھے لغت میں یہ لفظ تلاش بسیار کے بعد بھی نہ مل سکا، ممکن ہے بیروت میں یہ اصطلاح مستعمل ہ